H. eccl.
392 h

Fricke, Ph. g. A.,

LEHRBUCH

DER

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. PH. G. A. FRICKE,
a. Prof. d. Theol. zu Leipzig.

ERSTER THEIL.

Bis zum entscheidenden Uebergange der christl. Kirche an die germanischen Völker (im 8. Jahrhundert).

LEIPZIG,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1850.

199 · D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

SR. HOCHWÜRDEN

HERRN

DR. CONRAD BENJAMIN MEISSNER,

Geheimen Kirchen- und Schulrathe im Kön. Sächs. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts,

UND

SR. HOCHWÜRDEN

HERRN

DR. CHRISTIAN WILHELM NIEDNER,

ord. Prof. der Theol. zu Leipzig,

IN DANKBARER VEREHRUNG

GEWIDMET.

VORREDE.

Die Veranlassung dieses Buches, dessen erster Band hiermit der Oeffentlichkeit übergeben wird, ist eine rein individuelle und subjective: aber in dem Sinne des Wortes, in welchem Individualität und Subjectivität, wenigstens an sich betrachtet, einen berechtigten Anspruch auf das Streben haben, sich objectiv zu machen. Der Verfasser wurde nämlich durch das immerhin zunächst nur individuelle Bedürfniss zu der schwierigen und zeitraubenden Abfassung eines kirchengeschichtlichen Compendiums bewogen, ein Buch seinen Vorlesungen über Kirchengeschichte zu Grunde zu legen, welches einerseits den Charakter wahrhaft akademischer Vorlesungen, den Charakter der geistigen Zusammenschau vereinzelter Thatsachen, der geistgetragenen Einführung in die Wissenschaft und deren andeutenden Ideenbewältigung durch Beibringung manches Aeusseren und durch Aufzeigung des Entwickelungsganges selber behaupten liesse, anderntheils aber geeignet sei, bei erneutem Durcharbeiten der Kirchengeschichte im gereifteren Selbststudium das Gehörte klar und tief zusammenzufassen und eine bleibende Anregung zum wahrhaft wissenschaftlichen Weiterstudium zu geben.

Dieses Bedürfniss als solches wird einer besonderen Begründung und Interpretation nicht bedürfen. Es ist eben das Rechte, dass Jeder auf seinem Gebiete dem bestimmten Gefühle und dem klar gewordenen Bewusstsein Rechnung trägt, nach welchem er trotz aller Hochachtung vor bereits vorhandenen Leistungen, eine durchgehendere Genüge für sich nicht zu finden mag, liege nun der Grund dieser Nichtbefriedigung in dem an dem jedesmaligen Zwecke gemessenen Umfange des Geleisteten oder gar in dem Inhalte und dessen Vertheilungsprincipien.

Beide Gesichtspunkte, wie sie eben angedeutet worden sind, behaupten eine hohe Wichtigkeit. Es ist für ein Compendium, welches in eine Wissenschaft einführen und deren Geist in kurzen Charakterzügen zum Angeschautwerden und zur Anschauung bringen soll, nichts weniger als gleichgültig, wie viel geboten, wie viel weggelassen wird: noch ganz abgesehen davon, dass es recht eigentlich die Probe der Meisterschaft und der Beherrschung in die Geistesgegenwart heraufzuzwingender Geisteserscheinungen ist, wenn jenes rechte Maass getroffen wurde. Gleichwol lag wenigstens für den Verfasser der Grund für den Versuch eines eigenen Compendiums weit weniger in dem Mangel der Befriedigung bezüglich des eben angegebenen Punktes. Die Mehrzahl der auf dem Gebiete kirchengeschichtlicher Compendien gebotenen guten Leistungen leidet an dem Zuviel in der Ausführung und Anführung des Einzelnen oder der Ideen, und es unterliegt keinem Zweifel, dass auch das vorliegende Buch trotz aller Vorsicht denselben Fehler an sich trägt. Woher dies kommt, bedarf für den, welcher sich selbst in wahrhaft wissenschaftlicher Arbeit versucht hat, keiner weiteren Erläuterung:

für jeden Anderen würde sie unverständlich oder doch nur sehr theilweise verständlich sein. Indess giebt es hier, ist das rechte Maass nicht zu weit überschritten, einen Trost und eine Beruhigung: der menschliche Geist hat seine bestimmte Möglichkeit des Umfassens und Behaltens. Er stösst, wird er nur nicht erdrückt, die allzugrosse Masse von sich und treibt sich somit selber in das Gleichgewicht seiner Fassungskraft zurück, die überdem individuell sehr verschieden ist und eine Durchschnittslinie gerade für den tieferen und praktischeren Psychologen im hohen Grade schwierig macht. Allein die Lebensbedingung, unter der allein das besprochene Zuviel (und selbst das Zuwenig) ungefährlicher werden kann, ist die befriedigende Behandlung und Vertheilung des Inhaltes selber: die allenthalben anschaubare und zugleich das Einzelne gehörig achtende Concentrirung um die richtigen Principien der Entwickelung, welche unverkennbar stehen bleiben werden, wenn auch manches Einzelne als in irgendwelchem Sinne zuviel, verschwinden sollte. Der Verfasser bekennt, dass wesentlich hier für ihn der Grund zur Abfassung der vorliegenden Schrift gelegen gewesen ist und es wird leicht begreiflich sein, dass sich überhaupt gerade hier am meisten das Individuelle geltend zu machen pflegt.

Es ist für den Verfasser eine unumstössliche Thatsache, dass der so gewaltige Einfluss der Schellingschen und Hegelschen Schule auch ausserhalb des unmittelbaren Gebietes der Philosophie, vorzugsweise darin sein ewiges und immer mehr zu kräftigendes Recht besitzt, dass er von dem Einzelnen oder Concreten als Einzelnem, zu der Auffassung seines dynamischen Organismus, mit Einem Worte zu der Idee als der Einheit des Vielen und Mannichfaltigen hingetrieben hat. Dass Schellings poetisch-philosophische Willkür diese geniale und tief berechtigte Grundrichtung vielseitig verdächtiget hat: dass Hegels systematisirender Scharfsinn und Tiefsinn vielfach dem Gegentheile seines recht verstandenen Lebenstriebes, dem leeren Formalismus zutrieb: dass die klare und scharfsinnige Negativität eines Strauss und der geistreich pikante, federleichte Herabfall des Feuerbachischen Anthropotheismus von der Höhe Schelling-Hegelscher Ideenanschauung (, angeblich die Fortbildung derselben,) mit allen ihren Auswüchsen aus jener Grundrichtung hervorgegangen sind: dass namentlich der mehr scharfsinnige als ideenbefruchtete Herbart jener Grundanschauung gegenüber, lange Zeit überwiegend vergebens sein wahres Wort immer und immer wieder ertönen liess, von der sorgfältig geprüften Erfahrung habe die Philosophie auszugehen, und an dieser ihre Resultate der Probe zu unterwerfen: dass endlich sogar das (ausgesprochene) Princip jener philosophischen Schule, der Pantheismus oder Atheismus, nach der Ueberzeugung des Verfassers ein falsches, noch immer unverstandenes und verworrenes ist: — dieses Alles zusammengenommen vermag nicht die Thatsache aufzuheben, dass es mit der meist ideenlosen Arbeit der früheren und zum Theil noch bisherigen „Theologie" und mit der kraftlos reflectirenden, oberflächlich moralisirenden Begriffs-Splitterei und — Definitionswuth nicht mehr ging und nicht mehr geht, und dass

es gegenwärtig die Hauptaufgabe der Philosophie auf ihrem eigenen und auf den angrenzenden Gebieten ist, die seit Jahrtausenden gestellte und verfolgte Aufgabe der höheren Einigung von den nur scheinbaren Gegensätzen des Realismus und Idealismus, nach langen Vorarbeiten endlich einmal theoretisch und praktisch zum Vollzug zu bringen.

Der Verfasser fühlt sich nicht berechtigt, hier sich über das Ausgesprochene eines Weiteren zu verbreiten. Er hat es oft bedauert, von den Arbeiten für seine Vorlesungen und für die vorliegende Schrift gehemmt, seine Ansicht in der angedeuteten Richtung nicht anderswo und ausführlicher darlegen zu können, als eben in den Vorlesungen selber, andeutungsweise auch in seinen, so viel dem Verfasser bekannt ist, nur von Einem Recensenten besprochenen und nicht ganz verstandenen Habilitationsschriften, *) so wie in der vorliegenden Schrift: wenigstens für diejenigen, welche verwandter Anschauung sind und deshalb zwischen den Zeilen zu lesen verstehen. Er hält sich aber fest überzeugt, dass der überwiegend geistvolle Pantheismus seit dem Anfange dieses Jahrhunderts, trotz seines principiellen Grundirrthums und trotz seines vollkommenen Missverständnisses des Theismus überhaupt und insbesondere des christlichen Theismus, dennoch mit allen seinen Auswüchsen, gerade einer hemmenden, den freien heiligen Geist nicht gewähren lassenden Theologie gegenüber seine heiligste, seine tiefste Berechtigung hat. Ein Feuerbach mit seinen flüchtigen, geistreichen Carricaturen wäre unmöglich gewesen, wenn die an dem Veralteten hängende Theologie nicht ähnliche Carricaturen aufgewiesen hätte und fortwährend wiederholte. Dasselbe gilt von den übrigen Gegensätzen, welche unleugbar mit theilweise grossem Erfolge der Theologie — verkehrt genug — selbst das Dasein streitig gemacht haben. Sie haben einem bedeutenden Theile nach keinen Begriff von wahrhaft christlicher Theologie. Sie wissen grossentheils ebensowenig als die Theologen, welche sie vorzugsweise bekämpfen, den freien heiligen Geist des ursprünglichen Christenthums zu begreifen, der allein was nütze ist, an das Fleisch gehalten. Ja sie stehen mit ihrer vorherrschenden Destruction an Gehalt meist hinter jener beschränkten, angeblich urchristlichen und kirchlichen Theologie bei weitem zurück, welche in sorgfältig gewahrten Traditionen der Väter allein das Heil

*) Argumenta pro dei existentia exponuntur et judicantur. Ad legendi veniam in universitate Lipsiensi obtinendam conscripsit Gust. Ad. Fricke. Lipsiae. Bibl. Weidm. 1846. — Das erste Capitel dieser Schrift enthält den noch wenig besprochenen Versuch eines neuen Beweises für das Dasein eines persönlichen Gottes. Nur Herr Schoeberlein hat, nach dem, was dem Verfasser zu Gesicht gekommen ist, in Reuters Repert. 1847. H. 10. S. 27, diesen Versuch besprochen und, wie gerade von dem Genannten vorzugsweise zu erwarten stand, im Wesen ihn richtig wiedergegeben. Dagegen haben die Einwendungen Herrn Schoeberleins den Verfasser durchaus nicht überzeugen können. Sie treffen trotz der als richtig anerkannten Wiedergabe des Beweises den Mittelpunkt desselben nicht und noch gegenwärtig ist der Verfasser nach wiederholtester Durcharbeitung der Sache von der Haltbarkeit seines Versuches fest überzeugt. Allerdings bedarf die durchaus nicht einfache Entwickelung einer mehrseitigen Verständigung und die Wichtigkeit der wenigstens angestrebten und noch nicht durchgesprochenen Sache ist bedeutend genug, um bei nächster Gelegenheit auf sie zurückzukommen.

des zum Bewusstsein ringenden Jahrhunderts findet und in denselben, wenn auch unverstanden und schlackenvoll, die grossartigen und unvergänglichen Schätze poetisch frischer, wahrhaft religiöser, geistes- und gefühlsmächtiger Zeiten bewahrt, welche der Leichtsinn Jener, anstatt sie zu läutern und zu vertiefen, muthwillig bei Seite wirft. Aber nichtsdestoweniger ist es eine Lebensbedingung der gegenwärtigen Theologie, ihren Begriff der Positivität von Neuem zu untersuchen, zu der allgemein geforderten Anerkennung des urchristlichen heiligen Geistes in seiner Allindividualität zurückzukehren und auf diese Weise den Männern der christusfeindlichen Richtung mit ihren bewussten oder unbewussten Anhängern im Volke, allmälig und durch wissenschaftliches Entgegenkommen fühlbarer zu machen, dass sie das Wesen des Christenthums gar nicht kennen und dass die möglichst breit gerissene Kluft zwischen dem wahren Christenthume und einer angeblich ihm feindlichen Richtung des stets mächtigen Zeitbewusstseins und seiner Forderung freier Individualität, nur in der grösseren Tiefe und in dem grösseren (Sünden-) Ernste besteht, welche das Christenthum für sich in Anspruch nimmt. Die christliche Theologie muss mit aller Aufmerksamkeit und mit aller Energie das Berechtigte in dem immerhin mit frivolem Hohne Gegenübergestellten grossmüthig und vor Allem wahrheitsliebend anerkennen: dem von freier Wissenschaft Entgegengestellten in freier, die Berechtigung freier, möglichst voraussetzungsloser Untersuchung offen und klar zugestehender Wissenschaftlichkeit zu begegnen suchen: trotz der entschiedensten, wissenschaftlichen Aufrechterhaltung des ewig wahren, urchristlichen Theismus, das scheinbare Recht, die grosse Natürlichkeit und — Trivialität des Pantheismus mit allen seinen Ausstrahlungen des Wahren anerkennen: den abstracten, jenseitigen Gott der gewöhnlichen Theologie mehr in seiner Allwirksamkeit und Innerweltlichkeit zur wissenschaftlichen Klarheit bringen: dem urchristlichen Princip des Allen verheissenen heiligen Geistes, der freien, objectiven Individualität und sittlich-religiösen Subjectivität, eingehend auf die Zeit, wiederum zur Geltung verhelfen und in diesem Sinne darauf hinarbeiten, dass die verhängnissvolle Zerrissenheit des christlich-religiösen Bewusstseins zwischen einem diesseitigen und einem ewigen, erst jenseitigen Leben, nicht weiter den immer wieder gehörten Vorwand zu Angriffen auf das Christenthum biete. Eben so ist es eine unerlässliche und bis jetzt trotz alles darüber Geschriebenen unbegreiflich verkannte Aufgabe, den Begriff des persönlichen Gottes wissenschaftlich haltbar festzustellen. Ein grosser Theil der Theologen scheint sich von dem Leben zu fern zu halten, um die offenkundige Gefahr, welche ihrer Theologie dort nicht mehr bloss droht, sondern für sie bereits da ist, sich klar zu machen und zu einer kräftigen, eingehenden Thätigkeit sich wach rufen zu lassen. Und doch wird es nur so möglich sein, dem göttlichen Inhalte des ächten Christenthums zu seinem heiligen Rechte zu verhelfen und den verhängnissvollen Zwiespalt zu sühnen, der nicht ohne grosse Schuld der Theologie,

zwischen die kirchliche Theologie und das öffentliche Bewusstsein getreten ist.

Das Angedeutete weiter zu entwickeln, muss einer Dogmatik und einer theoretischen wie praktischen Moral vorbehalten bleiben. Aber es musste hier berührt werden, da es die Absicht und die Seele der nachstehenden Arbeit bildet und deren richtiges Verständniss wesentlich mitbedingt.

Der Verfasser war allenthalben nicht eigentlich darauf bedacht,— sondern unmittelbar darauf hingewiesen, vor Allem dem geistigen Zusammenhange gerecht zu werden. Die Gesammtidee, welche das Ganze durchzieht, in ihrem Wesen zum Bewusstsein zu bringen, schien die nächste Aufgabe zu sein und um ihr zu genügen, war es nothwendig, dahin zu streben, neben dem Einheitszuge der Entwickelung die jedesmalige Zeitindividualität möglichst zu ihrem Rechte zu bringen. Dieses angestrebte Herausstellen der Einheit in der Mannichfaltigkeit muss nebst dem das Ganze durchdringenden, religiös-sittlichen, christlichen Grundtone der Beurtheilung, das erbauliche Element des Vorliegenden bilden, welches man richtig gefasst mit Recht bei jeder ernsteren Schrift beanspruchen kann. Wer darin schon an sich, abgesehen von den einzelnen, sicher nach beiden Seiten hin vorhandenen Ausschreitungen, übermässige Reflexion, missbräuchliches Eindrängen der Philosophie in die Geschichte erblickt, mit dem wird der Verfasser sich schwer auseinandersetzen können: es wird wenigstens auf diesem Gebiete unmöglich sein. Mag man hier Jedem seine an der Sache sorgfältig geprüfte Individualität lassen. Es ist dies eine gegenseitige Pflicht.

Dasselbe gilt von der theologischen Grundauffassung. Wer 2 Petr. 1, 20. 21. zu verstehen nicht im Stande ist: wer es wenigstens mit dem Verfasser Dieses nicht verstehen mag von dem unwiderstehlichen Walten des heiligen Geistes, den oft seine eigenen Organe nicht zu deuten vermögen und dessen Bewusstsein erst spätere übrigens demselben Gesetze unterworfene Zeiten tiefer und deshalb wahrer auszulegen verstehen: der wird in dem vorliegenden Buche Vieles nicht begreifen, was im Namen dieses theilweise bewusstlos wirkenden heiligen Geistes und im Namen der durch ihn bestimmten Geschichte selber, von der angeblich allein historischen Individualität der jedesmaligen persönlichen Erscheinung als losgelöst erscheint und in seiner objectiv geschichtlichen, höherpersönlichen Wahrheit nach Kräften verfolgt wird. Dies gilt z. B. vorzugsweise von den grundlegenden Andeutungen über die Apostellehre. Möge man bei ihnen im Gegensatze zu dem Vorwurfe der Flüchtigkeit und Subjectivirung niemals vergessen, dass sie dem Pragmatismus einer Kirchengeschichte, nicht dem einer Dogmengeschichte einverleibt sind. Aber ähnlich verhält es sich auf allen sonstigen Punkten.

Dasselbe Princip gilt von dem Anführen und von dem Umfange der beigebrachten Quellenstellen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass sie namentlich gegen das Ende hin, wo die Verfassungsverhältnisse die steigende Bedeutung der christlichen Institutionen universeller

und ausgeprägter hervortreten lassen, Manchem zu gehäuft erscheinen werden. Viele sind vielleicht der Ansicht, dass in ein Compendium die ausgedruckte Anführung von Quellenstellen überhaupt nicht gehöre. Noch Andere werden ein Princip der Auswahl zu vermissen glauben. Es wird schwer sein, allen diesen Meinungen gerecht zu werden.

Zunächst das allerdings noch unbestimmte Zugeständniss, dass hier in Auswahl und Umfang sicher nicht überall das Rechte getroffen sein wird. Das Princip, von welchem der Verfasser hierbei geleitet wurde und von dem sofort die Rede sein soll, ruht zu sehr auf dem unmittelbaren Takte einer richtigen, bis an das Feinste und Einzelnste eindringenden Grundanschauung, als dass hier allenthalben das Rechte getroffen sein sollte. Längeres Schwanken des Verfassers an einzelnen Punkten, z. B. bei Anführung der längeren Stellen aus Plinius (S. 209) und Tacitus (S. 347) belegen diese Schwierigkeit überdem, wobei von der stets bedrängenden Raumbeengung noch abgesehen ist. Indess ist eben da auch der reiflichsten Ueberlegung Raum gegeben worden. Das Princip nämlich, von dem aus der Verfasser die beigebrachten Quellenstellen auswählte, ist bei weitem nur untergeordnet, das Streben gewesen, für alles Einzelne die Belegstellen, und insbesondere vielleicht neue, zu geben. Es ist dies im Vollumfange eine reine Unmöglichkeit und mit dem Begriffe eines grundlegenden Compendiums geradezu unvereinbar. Den Eindruck, den man aus der Lectüre der Quellen mit hinwegnimmt, kann man doch in keine bestimmten Citate zusammenfassen. Die Gesammtdarstellung muss für ihn Zeugniss reden. Es handelt sich überhaupt weit weniger um den Beleg des Einzelnen. Wenngleich auch in ihm die möglichste Sorgfalt anzuwenden ist, so sind doch Irrthümer in ihm um ein Bedeutendes weniger wichtig, als Irrthümer in der Auffassung und Darlegung des Ganzen, der bestimmenden Grundidee, der überall sich wieder herausarbeitenden Zeitindividualität. Und in dem Letzteren ist das Princip und der Grund für die angeführten Quellenstellen zu suchen. Namentlich in unserer Zeit, welche theilweise in überstürzender Verachtung unserer wissenschaftlichen Urquellen, die alten Sprachen, das Lateinische und Griechische besonders, aus vorgeblich deutschem Bewusstsein heraus auch da verdrängen möchte, wo sie Lebensbedingungen des Verständnisses und des Weiterbaues sind, ist es dringend nothwendig, schon den jungen Männern, welche sich in eine Wissenschaft, wie hier die Kirchengeschichte, einarbeiten wollen, die möglichst nahe gebrachte Nothwendigkeit aufzuerlegen, sich mit der behandelten Sache auch in ihrem Quellenausdrucke zu beschäftigen: den übrigens selbstständigen und auch in sich bis zu einem gewissen Grade verständlichen Text einer gewissen, individuellen Controle zu unterwerfen und so den Anhauch fühlen zu lassen, den die Sprache und die Darstellungsweise der jedesmaligen Zeit durch nichts Anderes ersetzbar, entgegentragen. So erst wird das wahre Verständniss, gleichsam die unmittelbare Empfindung und Erfahrung jeder Zeit erzielt und die Lust geweckt und ernährt, sich bei späteren Studien, Jeder nach der Möglichkeit seines beson-

deren Berufes, den Quellen möglichst selbstständig zu nähern. Hierin liegt auch der Grund, weshalb fast nie Uebersetzungen beigefügt wurden. Auch die Sprache der jedesmaligen Zeit ist ein beredter, unersetzlicher Mitdarsteller. Es darf im Interesse des tieferen Verständnisses die Mühe von vornherein nicht erlassen werden, sich durch dieselbe hindurch zu arbeiten. Je mehr aber der Text selber die Aufgabe hatte, die Erscheinungen im Grossen und Ganzen, durchleuchtet von dem Daseinslichte des Concreten, zum Ausdrucke zu bringen, desto mehr war es für die Noten und ihre Quellenstellen oft Bedürfniss, hier mehr das Individuelle, scheinbar Einzelne, in dem das Ganze wie in einem Sammelbrennpunkte aufblitzte, zur Erscheinung kommen zu lassen. Der Gesichtspunkt der Gesammtidee war hierbei doch immer das thatsächlich Bestimmende.

Jedenfalls ist auch hier wiederum die Auswahl sehr subjectiv. Indess dies ist eben unvermeidbar und darin berechtiget. Dasselbe trifft die im Texte oft mit Anführungszeichen eingeführten deutschen Worte. Sie sind sehr selten, vielleicht nie aus anderen Bearbeitern der Kirchengeschichte entnommen. Sondern indem sie der Verfasser schrieb, war es ihm, als ob sie der wenigstens für das eigene Gefühl empfundenen Zeit unmittelbar entsprungen wären und er hielt es daher in einem mehrfachen Sinne für Unrecht, sie ihrem Ursprunge nicht anheim geben zu wollen.

Eine zweite Consequenz des oben aufgestellten Principes ist die Eintheilung des Ganzen, eine Wesensbedingung glücklicher Behandelung. Sicher ist es unrichtig, für alle Zeiten dasselbe Fachwerk bis in das Einzelne hinein festhalten zu wollen. Aber sicher ist es noch unrichtiger und eine unerträgliche Carricatur der innerhalb gewisser Wesenspunkte stetig fortschreitenden Geschichte, die Letztere in tausend bunte Stücke zu zerreissen, anstatt, selbst auf die Gefahr hin, dem oft doch nur sehr äusserlichen Synchronismus wehe zu thun, in grossen, ganzen Darstellungen dem Ideenzuge bis zu einem Punkte nachzugehen, wo er in seiner eigenen Ermüdung einen gewissen Ruhepunkt bietet. Der Verfasser hat sich andeutend hierüber § 9. ausgesprochen. Man hat sich dieses in eigener, innerer Erfahrung nahe oder fern zu bringen. Vielfacher Widerspruch ist hier unausbleiblich. Und doch ist der Verfasser über wenige Punkte so beruhigt als über diesen, wenngleich er sein Princip grosser Haupt- und Unterperioden aus Mangel an Raum hier nicht ausführlicher zu begründen vermag. Selbst über die scheinbare Willkür, mit der er z. B. § 80. und § 123. die selbstgezogene Schranke vorübergehend überschreitet, ferner über die Verweisung der Bilderstreitigkeiten in das Mittelalter, was ein umgekehrtes Bedenken zu haben scheint, kann hier nichts Anderes gesagt werden, als: der Ideenzug verlangte es so. Die beweisende Ausführung würde weit über die Grenzen des Compendiums selber hinausführen müssen.

Nur über das Halt der ersten Periode vor Karl dem Grossen mögen hier noch einige Worte stehen. Der Verfasser hält es für ein

grobes, so ziemlich auch überwundenes Missverständniss der christlichen Kirchengeschichte, mit Gregor VII. eine neue Periode zu beginnen. Gregor VII. war bekanntlich, schon ehe er Papst war, wesentlich Papst, und die von ihm allerdings besonders energisch geltend gemachte Papstidee geht, selbst die Stätte ihrer Versuche in Betracht gezogen, durch das vorausgehende „thatsächliche" Papstinterregnum hindurch, weit über das Zeitalter Gregors VII. zurück. Desto augenscheinlicher ist der Ruhepunkt mit Karl dem Grossen. Es scheint nicht vor ihm, sondern mit ihm abzuschliessen zu sein. Es bereitet nicht selten eine auch in der vorliegenden Bearbeitung an einzelnen Punkten bemerkbare Verlegenheit, vor ihm abschliessen zu müssen. Alles scheint auf ihn, als auf eine gewisse Consolidirung der schwebenden, neuen Verhältnisse hinzustreben und scheint in ihm ruhen zu wollen. Unleugbar ist es auch so. Aber ein ideelles und pädagogisches Interesse verbietet dennoch Karl den Grossen aus dem Mittelalter auszuscheiden. Er ist ein Ruhe- und Gestaltepunkt der Ausgangszeit der ersten Hauptperiode; aber eben so die feste, nur scheinbar politisch zerrissene Unterlage der mittelalterlichen Entwickelung. Er ist mehr noch die Weissagung einer verhängnissvollen Zukunft, als die theilweise Erfüllung angebahnter Verhältnisse. Der Schluss der germanischen Verfassungsgeschichte in der ersten Hauptperiode ist nur die Ueberleitung zu ahnungsreichen, unberechenbar fruchtbaren Verhältnissen einer neuen Gestaltung. Wer die Kirchengeschichte (und eben so die allgemeine Geschichte) unmittelbar vor dem Mittelalter durchlebt, muss dieses noch in Bewegung begriffene Streben fühlen, erfahren und das Bedürfniss empfinden, unmittelbar und sofort in die Verfassungsgeschichte des Mittelalters durch Karl den Grossen einzutreten. So erst bleibt die lebendige That der damaligen Geschichte wahrhaft lebendig, während die Zerrissenheit seit den Nachfolgern Karls des Grossen einen nur negativen, d. h. keinen Anfang des Mittelalters bietet. Deshalb ist auch hier Karl der Grosse dem Anfange des Mittelalters aufgespart, wobei begreiflich — und auch andere Momente der inneren Entwickelung drängen dazu — die Verfassungsgeschichte das Mittelalter beginnen muss.

Das Princip eines möglichst dynamischen Organismus ist auch hier das Entscheidende. Selbst die Uebergänge der Paragraphen, die scheinbar öfter gewechselte Ordnung derselben Gedanken, wie (in der Verfassungsgeschichte,) des Cultus und der Disciplin, reden übrigens demselben Streben ein wenigstens bewusst nie willkürlich und leichtfertig ausgestelltes Zeugniss.

Gewiss ist indess hier Vieles, sehr Vieles unerreicht geblieben. Manches Licht wird wegen der Schwierigkeit der Arbeit vermisst werden müssen: Anderes wiederum wegen der auferlegten, oft unbezwingbar spröden Kürze gleichsam nur aus einem Halbdunkel heraus entgegenleuchten wollen. Hier wird es aber auch gelten, vorsichtig zu deuten. Die in Wort und Satz auf den ersten Blick manchmal geschraubte und sonderbare Erscheinung des Gedankens mag den umsichtigen und geistes-

verwandten Beurtheiler an die beengte Geburtsstätte des Buches erinnern. Es hat ausserdem hier Jeder seine eigene „Natürlichkeit." Die objectiven Schranken, welche allerdings der Verfasser in einem gewissen Sinne anerkennt, ist er sich bewusst, stets im Auge behalten zu haben. Er hat manche von der Kürze gebotene zweckmässige Form bei Seite geworfen, weil sie der gewöhnlichen Prosa unzugänglich und unbehaglich sein musste. Was davon scheinbar stehen geblieben ist, darf einer vorsichtigen Beurtheilung empfohlen werden. Es schien wenigstens der Individualität des Verfassers so, als ob sich eine kürzere und bezeichnendere Form nicht auffinden lasse.

Und so möge denn dieser Erstling eines grösseren Versuches ruhig seine Strasse ziehen und eine ernste, aber auch wahrhaft ernste Wechselwirkung mit der Erfassung verwandter junger Männer und Wissenschafter finden. Der Verfasser ist sich bewusst, mit Liebe und Fleiss, so weit nur immer die Kräfte reichten, gearbeitet zu haben. Auch die Litteratur hat er sorgfältig in das Auge gefasst, obgleich auf diesem ungeheueren Gebiete selbst die ausgezeichneten Bibliotheken zu Leipzig nicht immer ausreichen wollten. Nur die Märzereignisse des vorigen Jahres, die jeden wahrhaft lebendigen Mann in das allseitig zerrüttete öffentliche Leben hinausdrängen mussten, und eine sehr umfängliche Universitätsthätigkeit, vermochten ihn zum Theil auf längere Zeit, die unerschöpfbare Arbeit zu unterbrechen: daher die theilweisen Nachträge. Der Verfasser bekennt, dass er seit jenen Tagen lebendiger, wenn auch vielfach trauriger Wechselwirkung, die Geschichte in ihren mächtigen Getrieben viel besser verstehen, anschauen gelernt hat, als vorher. Die Erfahrung des Lebens vermag kein Studium zu ersetzen. Möchten dies namentlich unsere deutschen Gelehrten zum Heile ihrer Wissenschaft und ihres Vaterlandes sich näher bringen, als es bisher überwiegend der Fall gewesen ist.

Es hängt nicht bloss damit und mit dem zufälligen Umstande, dass der Verfasser dem deutschen Volke angehört und als deutscher Mann sich fühlt, zusammen, dass er der germanischen Entwickelung ein grösseres Augenmerk als gewöhnlich gewidmet hat, wo sie schon in dieser Periode (im Verlaufe der Verfassungsgeschichte) ihre neu belebende Kraft in die Schranken wirft. Eine innere, geschichtliche Nothwendigkeit, war hier das vorzugsweise Bedingende. Und es thut auch im Namen der Geschichte selber Noth, darauf wiederholentlich und immer wieder aufmerksam zu machen. Man wird keine Ungleichmässigkeit der Bearbeitung darin sehen dürfen, wohl aber begreiflich finden, dass der Verfasser von nun an mit besonderer Liebe das germanische Gebiet ausschliesslicher betritt, der traurigen Zerrissenheit und ihren Helfershelfern zum Trotze, welche den herrlichen germanischen Geist der Kraft und Tiefe auf mehr als ein Jahrtausend hin verunglimpft haben.

Dagegen ist die Darstellung des Lebens Jesu aus diesem Compendium ausgeschieden geblieben. Dem Verfasser ist die göttliche Erscheinung unsers Meisters zu innig und zu tief ans Herz gewachsen, als dass er namentlich in einer Zeit wie jetzt, wo die wissenschaft-

liche Bearbeitung des Lebens Jesu eine so hohe, eine dennoch so viel noch fordernde und eine so entscheidende Stellung eingenommen hat, es über sich hätte gewinnen können, den Raumverhältnissen des Compendiums gemäss, eine Darstellung des Lebens Jesu in Einem oder einigen Paragraphen in Angriff zu nehmen. Wie der Verfasser gesonderte Vorlesungen über das Leben Jesu zu halten pflegt, so ist er gesonnen, schenkt Gott Kraft und Zeit, später einem Lieblingsgedanken Genüge zu thun, indem er die Darstellung des Lebens Jesu von seinem Standpunkte aus, gesondert versucht. Bis dahin möge die angestrebte Darlegung des Lebens Jesu genügen, welches die gesammte Entwickelung der christlichen Kirche, trotz aller Carricatur, dem frommen, geübten, tiefer blickenden Auge auf jedem Punkte zu bieten vermag.

Ist es nöthig, zum Schluss noch den Vielen zu danken, welche, ausser den Männern der ins Auge gefassten Vergangenheit, durch ihre Vorarbeiten vorzugsweise Unterstützung gewährten? Der Verfasser hat ihnen oft im Geiste dankend die Hand gedrückt, obgleich er sich eben so oft des Gefühles nicht erwehren konnte, dass namentlich die Behandlung der Kirchengeschichte auf vielen Punkten einer peinlichen, nutzlosen und geistestödtenden Kleinkrämerei verfallen ist. Die Theologie hat sich hier im Allgemeinen vorzugsweise vor einem quälerischen Aftergelehrtenthum in Acht zu nehmen, welches die frische, freie Entwickelung naturwüchsiger Kraft untergräbt und die Rückwirkung auf die lebendige Gegenwart und Geschichte der christlichen Zukunft mit unabweisbarer Nothwendigkeit abschwächen muss. Gleichwol giebt es auch auf diesem Gebiete der Geister genug, welche mit besonnener Gründlichkeit die Frische und Fülle der Idee und des Geistes verknüpfen: jeder in der segnenden Amtschaft, die ihm von oben geworden. Ihnen ist der Verfasser für die vielfache Unterstützung und Anregung vom Herzen dankbar. Sie werden mit Leichtigkeit ihre Unterstützung an den einzelnen Punkten zu ahnden im Stande sein. Möchte der Verfasser nicht ganz vergebens darnach gerungen haben, als besten Dank für die ihm gewordene Anregung, namentlich in der ideellen Erfassung des Ganzen eine eigenthümlichere Anregung zurückzugeben. Mag es immerhin wahr sein, dass die Arbeit eines Compendiums an das Ende eines seine Resultate sammelnden Lebens gehört. Es ist eben so wahr, dass die Gesammtarbeit auf dem Gebiete der allgemeinen Kirchengeschichte eine jeden Lebensumfang und jeden Lebensfleiss weit überbietende ist und dass sie früh fest und muthig begonnen sein will, um allmälig zu grösserer Vollendung hindurch geführt zu werden. Der Geist jugendlicher Frische muss sie vor Allem durchwehen: — eine für das spätere Mannesalter sehr schwere Aufgabe. So nur wird es möglich sein, Leben spendend die Geister zu beleben, die auch die christliche Geschichte uns herausfordernd durchschritten haben und dem sie berufenden Worte der abstracten Compendiengeschichte nur unter hartem Widerstande, ihr lebendiges Angesicht zu zeigen gewohnen.

Leipzig, den 9. October 1849.

INHALTSÜBERSICHT.

EINLEITUNG.

§. 1—11.

Begriff der Geschichte . §. 1.
Begriff der Kirche . §. 2.
Begriff der Kirchengeschichte §. 3.
Das christliche Element . §. 4.
Werth und Nutzen der christlichen Kirchengeschichte §. 5.
Grundauffassung . §. 6.
Organ der Auffassung . §. 7.
Umfang der Kirchengeschichte §. 8.
Eintheilung der Kirchengeschichte §. 9.
Die Hauptquellen der Kirchengeschichte §. 10.
Die Hülfsquellen der Kirchengeschichte §. 11.

VORGESCHICHTE DES CHRISTENTHUMS.

§. 12—24.

Bedeutung und Umfang derselben §. 12.

I. DAS JUDENTHUM.

§. 13—19.

Der Grundcharakter des Mosaismus §. 13.

A. Das Judenthum um Christi Zeit betrachtet.

Die Abänderungen des Mosaismus durch die Zeitentwickelung §. 14.
Die Eigenthümlichkeit des jüd.-relig. Standes zu Christi Zeit §. 15.

B. Das Judenthum um Chr. Zeit nach Aussen betrachtet.

Das Verhältniss der Juden zu den Heiden §. 16.
Fortsetzung. Die Juden ἐν τῇ διασπορᾷ §. 17.
Das Verhältniss der Heiden zu den Juden §. 18.
Fortsetzung. Die Anerkennung unter den Heiden §. 19.

II. DAS GRIECHISCH-RÖM. HEIDENTHUM.

§. 20—24.

Der Grundcharakter . §. 20.

A. Das religiöse Griechenthum.

Das religiöse Volksleben der Griechen §. 21.
Das wissenschaftliche Leben der Religion unter den Griechen §. 22.

B. Das religiöse Römerthum.

Das religiöse Volksleben der Römer §. 23.
Das wissenschaftliche Leben der Religion unter den Römern §. 24.

ERSTE HAUPTPERIODE.

Die alte Zeit der christlichen Kirche,

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Charakteristik der ersten Hauptperiode §. 25.

GRUNDLEGUNG.

Die Einführung des Christenthums durch die Apostel.

§. 26—32.

Der erste christliche Pfingsttag §. 26.
Die Jacobi im N. T. . §. 27.
Der Apostel Johannes . §. 28.
Der Apostel Petrus . §. 29.
Der Apostel Paulus. Das Grundwesen des Apostels §. 30.
Das Leben und Sterben des Apostels §. 31.
Die Ausbreitung der christl. Lehre am Ende der Apostelzeit §. 32.

I. THEIL.

Die innere Entwickelung des Christenthums.

§. 33—102.

Eintheilung . §. 33.

I. ABTHEILUNG.

Die christl. Religion nach ihrer rein theoretischen Seite.

§. 34—80.

Ursprung, Charakter und Uebersicht der theoretischen Lehrentwickelung . . §. 34.

I. Abschnitt. Die drei ersten Jahrhunderte.

Die Entwickelung der christlichen Religionswissenschaft unter dem hervortretenden Einflusse der ausserchristlichen Wissenschaft.

§. 35—64.

Cap. I. Grundlegung des Katholicismus bis um 150.

§. 35—39.

Das Christenthum nach seiner jüdisch-particularistischen Fassung §. 35.
Das Christenthum in seiner Universalität erfasst (Petrus und Johannes) . . §. 36.
Fortsetzung (der Paulinismus) §. 37.
Die apostolischen Väter §. 38.
Die übrige Litteratur der apostolischen Zeit §. 39.

Cap. II. Die Gegensätze der theoretischen Entfaltung des Katholicismus. Der christl. Gnosticismus.

§. 40–54.

Entstehung und Wesen des christl. Gnosticismus §. 40.
Die Anfänge des Gnosticismus im N. T. und die Eintheilung desselben . . §. 41.

Die erste Klasse des christl. Gnosticismus. Einerleiheit des Christenthums mit seiner religiösen Vorzeit.

Die Karpokratianer (von heidnisch-hellenistischer Seite) §. 42.
Die Clementinen (von jüdischer Seite) §. 43.
Der Manichäismus (von heidnisch-orientalischer Seite) §. 44.

Die zweite Klasse des christl. Gnosticismus. Das Christenthum der erzielte Höhenpunkt seiner Vorreligionen.

Basilides und die Basilidianer §. 45.
Valentinus und die Valentinianer §. 46.
Die Ophiten und ihre Abarten §. 47.

Die dritte Klasse des christl. Gnosticismus. Das Christenthum wesentlich die allein göttliche Religion.

Die Syrer . §. 48.
Marcion und seine Schüler §. 49.

Anhang. Die vierte Klasse der Gnosis. Der gnostische Gegensatz des Widerchristenthums.

I. Das Judenthum.

Die drei gnostischen Samariter §. 50.
Die Johanneschristen . §. 51.

II. Das Heidenthum.

Die wesentlich ausserplatonischen Gegensätze §. 52.
Der Neuplatonismus . §. 53.
Der Untergang des Gnosticismus §. 54.

Cap. III. Die Entwickelung des Katholicismus aus seinen Gegensätzen hervor.

§. 55—64.

A. Die überwiegend negative Polemik.

Die christl. Apologetik wider den ausserchristl. Gegensatz §. 55.
Die christl. Apologetik wider den innerchristl. Gegensatz §. 56.
Fortsetzung. Die Streitkräfte der Kirche.
I. Der Orient . §. 57.
Fortsetzung. Die Streitkräfte der Kirche.
II. Der Occident . §. 58

B. Die überwiegend positive Polemik. Die katholische Entwickelung der Lehre von dem Verhältnisse Christi (und des heil. Geistes) zu Gott.

Die Frage im Allgemeinen, nach ihrer Veranlassung und Vertheilung . . §. 59.
Die Vorarbeiten der christlichen Triasentwickelung §. 60.

I. Der Monarchianismus.

1) *Der Dynamismus* . §. 61.
2) *Der Patripassianismus* §. 62.

II. Der Hypostasianismus.

1) *Der subordinirende Hypostasianismus* §. 63.
2) *Der homousirende Hypostasianismus* §. 64.

II. Abschnitt. Das vierte bis achte Jahrhundert.

Die Entwickelung der christlichen Religionswissenschaft in wesentlich innerchristlicher Selbstständigkeit, jedoch mit tieferem Eingreifen des Staates.
§. 65—80.

Vorbereitung.

Der Charakter dieses Streitabschnittes §. 65.
Die Streitkräfte der Kirche vom 4.—6. Jahrhundert §. 66.
I. Die alt-alexandrinische Schule.
Fortsetzung. II. Die antiochenische Schule §. 67.
Fortsetzung. III. Die neu-alexandrinische Schule §. 68.
Die kirchliche Litteratur vom 6.—8. Jahrh. §. 69.

Cap. I. Der arianische Streit über das Verhältniss Christi (und des heil. Geistes) zu Gott.
§. 70—72.

I. Stadium. Der Anlass und Inhaltsausdruck des arianischen Streites. Sieg des Gegenarianismus §. 70.
II Stadium. Der Sieg des Gegennicänismus (325—355) §. 71.
III. Stadium. Der Sieg des Gegenarianismus (355—381) §. 72.

Cap. II. Der Streit über das Verhältniss der beiden Naturen in Christo.
§. 73—78.

Vorbereitung und Eintheilung (Apolinarismus) §. 73.

A. Der nestorianische (dyoprosopische) Streit.

Veranlassung und Inhalt des Streites §. 74.
Der scheinbare Ausgang des nestorianischen Streites §. 75.

B. Der (eutychianische oder) monophysitische Streit.

I. Stadium. Die Entscheidung Chalcedons (451) gegen den Monophysiten Eutyches §. 76.
II. Stadium (bis 527). Festigung der Gegenparteien im erfolglosen Einigungsstreben des Staates §. 77.
III. Stadium. Die Gewaltversuche Justinians und die Feststellung kirchlicher Abscheidung . §. 78.

Cap. III. Der monotheletische Streit seit 633 bis nach 680. §. 79.

Anhang. Die Pauliciani . §. 80.

II. ABTHEILUNG.

Die christliche Religion nach ihrer praktischen Seite.
§. 81—102.

Ursprung, Charakter und Uebersicht der praktischen Entwickelung . . §. 81.

I. Abschnitt.

Die Kirchenpraxis in Betreff der Quellen christlicher Offenbarung.

§. 82–87.

Cap. I. Die Quellenlehre des Katholicismus innerhalb der drei ersten Jahrhunderte.

Die grundlegende Apostelzeit §. 82.
Die Grundrichtung der nachapostolischen Zeit §. 83.

Cap. II. Der akatholische Montanismus.

Der Ursprung und Inhalt des Montanismus §. 84.
Die Wirkung des Montanismus §. 85.

Cap. III. Die Quellen der Offenbarung nach dem Katholicismus des 4.—8. Jahrhunderts.

Die Tradition . §. 86.
Die Schrift . §. 87.

II. Abschnitt. Das sittliche Leben der Kirche.

§. 88—96.

Cap. I. Die Sittlichkeit der drei ersten Jahrhunderte ausserhalb der Ascese.

Die umbildende Wirkung christlicher Sittenkraft §. 88.
Die geschwächte Wirkung christlicher Sittenkraft §. 89.

Cap. II. Die Ascetik. (Das Mönchthum.)

Die Anfänge der christlichen Ascese in den drei ersten Jahrhh. §. 90.
Die Anfänge des christl. Mönchthums §. 91.
Die Ausbreitung und kirchliche Umgrenzung des Mönchthums §. 92.
Die Gegensätze gegen den kirchlichen Ascetismus und ihre Ueberwindung . §. 93.
Die weitere Hineinbildung der Ascese in die kirchlichen Verhältnisse . . §. 94.

Cap. III. Das sittliche Leben vom 4.—8. Jahrh.

Das Sittenleben . §. 95.
Die Sittenlehre . §. 96.

III. Abschnitt. Der pelagianische (anthropologische) Streit,

§. 97–102.

Die Vorbereitung des anthropologischen Streites §. 97.
Der Anlass und Umfang des anthropologischen Streites §. 98.
Der Inhalt des Streites. I. Der Augustinismus §. 99.
Fortsetzung. II. Der Pelagianismus §. 100.
Fortsetzung. III. Der Semipelagianismus §. 101.
Der kirchliche Erfolg des Streites §. 102.

II. THEIL.

Die Ausbreitung des Christenthums.

§. 103—123.

Eintheilung und Uebersicht der inneren Verhältnisse. Das Volk . . . §. 103.
Fortsetzung. Der Staat §. 104.
Fortsetzung. Die Wissenschaft §. 105.

I. ABTHEILUNG.

Das Judenthum.

§. 106—107.

Das erste Stadium der Trennung des Judenthums und Christenthums . . §. 106.
Die entschiedene Trennung §. 107.

II. ABTHEILUNG.

Das Heidenthum.

§. 108—120.

I. Abschnitt. Das Christenthum neben dem griechisch-römischen Heidenthume.

Cap. I. Der Kampf gegen das Christenthum während der drei ersten Jahrhunderte.

Uebersicht der Ausbreitung im römischen Reiche §. 108.
Das erste Jahrhundert im Römerreiche §. 109.
Das zweite Jahrhundert im Römerreiche §. 110.
Das dritte Jahrhundert im Römerreiche §. 111.
Das erste Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts im Römerreiche §. 112.

Cap. II. Der Kampf gegen das Heidenthum vom vierten bis achten Jahrhundert.

Constantin und seine Söhne §. 113.
Julianus Apostata §. 114.
Der Untergang des Heidenthums §. 115.

II. Abschnitt. Das Christenthum neben dem ausserrömischen Heidenthume.

Cap. I. Der (ausserrömische) Occident. (Das Germanenthum.)

Der religiöse Charakter der Germanen §. 116.
Der Arianismus der Germanen §. 117.
Der Katholicismus der Germanen (Bonifacius) §. 118.

Cap. II. Der (ausserrömische) Orient des Heidenthums.

Das Christenthum in Persien, Armenien und Iberien §. 119.
Der noch übrige Orient ausser Arabien §. 120.

III. ABTHEILUNG.

Der Mohammedanismus.

§. 121—123.

Die arabische Vorzeit des Mohammedanismus §. 121.
Mohammed und seine Religion §. 122.
Die Wirkung der Religionsstiftung Mohammeds §. 123.

III. THEIL.

Die Verfassung der christlichen Kirche.

§. 124—175.

Uebersicht der Entwickelung §. 124.
Fortführung der Uebersicht §. 125.

I. ABTHEILUNG.

Die Verfassung der Kirche innerhalb des Römerreichs.

§. 126—158.

Die Vertheilung . §. 126.

I. Abschnitt. Die Verfassung der drei ersten Jahrhunderte im nicht-christl. Römerstaate.

§. 127—138.

Cap. I. Die staatliche Form der Kirche. (Die Verfassung im engeren Sinne.)

Die apostolische Grundlegung §. 127.
Fortsetzung. Die besondere Ausgestaltung §. 128.
Das zweite und dritte Jahrhundert der kirchlichen Verfassung §. 129.
Fortsetzung. (Die Stellung Roms im 2. und 3. Jahrh.) §. 130.

Cap. II. Die Formen des Cultus und der Disciplin innerhalb der drei ersten Jahrhunderte.

Gedanke und Uebersicht §. 131.

A. Der Cultus.

Der Cultus im Allgemeinen §. 132.
Die Taufe. (Die Kinder- und Ketzertaufe) §. 133.
Das Abendmahl . §. 134.
Die übrigen Gedächtnissfeste §. 135.

B. Die Disciplin.

Die Stellung der kirchlichen Disciplin während der drei ersten Jahrhh. . §. 136.
Die disciplinarischen Kirchenstreitigkeiten während der drei ersten Jahrhh. §. 137.
Fortsetzung. Der Novatianismus §. 138.

II. Abschnitt. Die Verfassung vom 4.—8. Jahrhund. im christl. Römerreiche.

§. 139—158.

Cap. I. Disciplin und Cultus. (Die Verfassung im weiteren Sinne.)

A. Disciplin.

Der Donatismus . §. 139.
Die disciplinarische Gestalt der katholischen Kirche §. 140.

B. Der Cultus.

Der Charakter des Cultus vom 4.—8. Jahrh. §. 141.
Die Gegenstände des Cultus §. 142.
Der Umfang und Ausdruck des Cultus §. 143.
Die Auffassung des Cultus, insbesondere der Taufe und des Abendmahls . §. 144.
Ueberleitung zur Verfassung im engeren Sinne §. 145.

Cap. II. Die staatliche Form der Kirche. (Die Verfassung im engeren Sinne.)

A. Das Verhältniss von Staat und Kirche.

I. Im Allgemeinen . §. 146.

Das Verhältniss von Staat und Kirche. II. Im Besonderen.

Die Kirchenrechte . §. 147.
Die Kirchenpflichten . §. 148.

Die Kirchenmittel §. 149.
Die Ansprüche der Kirche §. 150.

B. Die Verfassungsverhältnisse innerhalb der Kirche.

Die Gemeinde und der Clerus in ihrem gegenseitigen Verhältnisse . . . §. 151.
Der Clerus in sich betrachtet §. 152.
Fortsetzung. Das Episcopat im Ganzen und in seiner synodalen Erscheinung §. 153.
Fortsetzung. Das Metropolat und Patriarchat. A. besonders des Orients §. 154.
Fortsetzung. Das Patriarchat. — B. Das Patriarchat d. Occidents: Rom
I. Stadium: vom 4. bis in die Mitte des 6. Jahrh.: die günstigere Zeit §. 155.
Fortsetzung. Leo d. Gr. und seine Nachfolger §. 156.
II. Stadium: von der Mitte des 6. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts: die ungünstigere Zeit und Wiedererhebung §. 157.
Die Urkunden des Kirchenrechts §. 158.

II. ABTHEILUNG.

Die Verfassung der Kirche innerhalb des Germanenthums.

§. 159—175.

Die allgemeine Stellung §. 159.
Die Fortsetzung . §. 160.

Cap. I. Cultus und Disciplin.

A. Der Cultus.

Der Charakter des heidnisch-germanischen Cultus §. 161.
Das Grundverhältniss des germanischen und des reichsröm. christl. Cultus §. 162.
Die Erscheinungsform des germanisch christl. Cultus §. 163.

B. Die Disciplin.

Die allgemeine Stellung §. 164.
Die disciplinarischen Mittel der Kirche (Beichte, bischöfliche Senden, Gottesgerichte) . §. 165.
Die disciplinarische Richtung der Kirche (Asylrecht, Mönchthum, vita canonica) . §. 166.
Fortsetzung (die Ehe und der übrige Ascetismus der Kirche) §. 167.

Cap. II. Die staatliche Form der Kirche. (Die Verfassung im engeren Sinne.)

A. Grundlegung.

Die germanische Rechtsstellung im Allgemeinen. Die germanischen Stände §. 168.
Das Wesen der germanischen Verfassung. (Das Lehnrecht) §. 169.

B. Das Verhältniss von Staat und Kirche.

Die Wechselwirkung zwischen der germanischen Staats- und reichsrömischen Kirchenverfassung §. 170.
Fortsetzung. Der Einfluss des Staates auf die Kirche §. 171.
Fortsetzung. Der Einfluss der Kirche auf den Staat §. 172.

C. Die Verfassungsverhältnisse innerhalb der Kirche.

Der Clerus und das Laienthum §. 173.
Das germanische Bischofthum ohne Rom §. 174.
Die Rückkehr zu Rom §. 175.

EINLEITUNG.

§. 1.

Begriff der Geschichte.

WILH. v. HUMBOLDT, über d. Aufgabe d. Geschichtsschreibers. Brl. 822. Principes de la philosophie de l'histoire; traduits de la scienza nueva de VICO. Par. 828. HEGEL, Philos. d. Gesch. Brl. 837. GERVINUS, Grundzüge d. Historik. Lpz. 837.

Da die Kirchengeschichte „Geschichte" sein soll, so hat sie sich vor Allem aus darüber ins Klare zu bringen, was es mit der Geschichte an sich betrachtet, für eine Bewandtniss habe. „Geschichte" aber ist schon nach dem Zeugnisse des Namens, die Mittheilung des Geschehenen oder vielmehr das Geschehene selbst von dem Geiste des Auffassenden zurückgespiegelt. Hiernach ist es in dem Begriffe der Geschichte wesentlich begründet, dass sie sich nur auf wirklich Geschehenes bezieht und erst in seiner Mittheilung die Befriedigung ihres Begriffes findet. Damit ist aber die Geschichte nach Inhalt und Form vollständig bedingt. Sie ist von Seiten des Inhalts die Darstellung der Entwickelungsmomente, welche die Welt zur Herbeiführung der jedesmal gegenwärtigen Zeit durchlaufen hat: also in ihrer Vollendung, bei der Beschränktheit unserer Beobachtungs- und Beurtheilungsfähigkeit etwas Unmögliches. Gegen diese nur allmählig und nie ganz zu überwindende Schranke ist die Forderung der Kritik gerichtet oder der Anspruch, die gebotene Wahrheit möglichst sorgfältig zu untersuchen, unbefangen zu sichten und objectiv zu erfassen. Eben darum und zugleich als Darstellung einer Entwickelungsreihe fordert die Geschichte Pragmatismus oder Darlegung des inneren Zusammenhanges, so weit dieser zugänglich ist. Dass in Betreff der Form nur diejenige die rechte sein kann, welche ein lebendiges Bild von dem Geschehenen giebt, versteht sich nach dem Vorausgehenden.

§. 2.

Begriff der Kirche.

KANT, die Relig. innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (KANT's sämmtl. W. herausgeg. von ROSENKRANZ u. SCHUBERT. Lpz. 838. Th. 10. S. 118 folg.) vgl. STÄUDLIN, in d. Gött. Bibl. d. neuest. Theol. Litt. I. 600. PLANCK, Einleit. in die Theol. Wissensch. II. 188. KIST, d. christl. K. auf Erden; nach der 2. holländ. Ausg. Lpz. 838. PETERSEN, die Idee der christl. Kirche. Lpz. 839—46. 3 Th. — JACOBSON, Ueber die Individualität des Wortes u. Bgr. Kirche (in dess. Kirchenrechtl. Versuch. I. 58).

So gewiss nun aber die Geschichte in jeder Beziehung gefasst, die Merkmale nothwendig haben wird, welche so eben gefordert wurden, so erleidet sie doch in ihrer Näherbestimmung vielfach unterscheidende Modificationen, welche die Besonderfassung des hinzutretenden Begriffes nöthig machen. Im vorliegenden Falle wird der Begriff der Geschichte durch den der Kirche*) aus seiner Allgemeinheit herausgehoben und die Frage nach dem Inhalte Dieses ist um so wesentlicher, da er hier ohne Zweifel das Farbegebende sein wird. Kirche ist zum Zwecke der Gottesverehrung geschlossene Gemeinschaft und hängt somit, da Verehrung Gottes auf Anerkennung der Abhängigkeit von Diesem hinweist, Diese aber Religion ist, nothwendig mit der Religion und da letztere von der Wissenschaft unabtrennbar ist, mit Dieser zusammen. Denn „Gemeinschaft“ zu dem angegebenen religiösen Zwecke setzt irgend welches Glaubensbekenntniss und Dieses seine Rechtfertigung, d. h. irgend welche wissenschaftliche Stellung voraus. Im Gegensatz zur Kirche tritt die Welt auf, als das immer mehr in die Kirche Aufzunehmende. Theils in diesem Gegensatze, theils aber auch und besonders in dem Begriffe der Kirche als einer zweckgesetzten (und deshalb nicht blossen Gedanken-) Gemeinschaft begründet sich die Nothwendigkeit, die Unterscheidung einer „unsichtbaren“ neben einer „sichtbaren“ Kirche abzulehnen: der wahre Gedanke dieses falschen Namens kommt auf Rechnung des in der Tiefe wirkenden, aber oft sich selber unklaren Geistes. **)

§. 3.

Begriff der Kirchengeschichte.

J. A. SCHMIDII SAGITTARIANAE introduct. in hist. eccl. (Jen. 694) tom. II. exhibens supplem. tomi I. Jen. 718. C. W. F. WALCH, Grundsätze der z. K.-Hist. nöthig. Vorbereitungslehren und Bücherkenntniss. 2. A. Gött. 773. Die Einleitungen in die K.-Hist. von ROYKO (Prag 788), FLÜGGE (Gött. 801), PFROGNER (Prag 801. 2 Th.) u. MÖHLER (hist. polit. Bl. f. d. kath. Deutschl. 839. Bd. IV. H. 1—3). F. F. KOSEGARTEN, üb. Stud. Plan u. Darst. der allg. K.-Gesch. Reval 824. J. A. H. TITTMANN, ü. d. Behandl. der K.-Gesch. vorz. auf Univers. (Illgens Zeitschr. 832. B. I. St. 2. Abth. 1.) ULLMANN, ü. d. Stellung des K.-Hist. in uns. Zeit (Stud. u. Krit. 829. H. 4.) u. theol. Aphorism. (ebenda 835. H. 3); vgl. DAUB, Zeitschr. für specul. Th. 836. B. I. H. 1.

*) Ueber den Ursprung dieses Namens ist die wahrscheinlichste Ansicht schon von Walafrid Strabo († 849) ausgesprochen: de reb. eccles. c. 7. Quomodo theotisce domus Dei dicatur (Melch. Hittorp. de div. cathol. eccl. officiis varii vetust. Patrum libri. Col. 568. f. p. 395.): a — Graecis Kyrch a Kyrios (κύριος) — accepimus.

**) Vgl. SCHLEIERMACHER's sämmtl. W. 1. Abth. zur Theol. 4. B. (des christl. Gl. 2. B.) Brl. 843. p. 443 folg. LUTHER's W. hall. Ausg. I. 458 („eine geistliche innere“ und „eine leibliche äusserliche Christenheit.“) WURM, über den Begr. der sichtb. K.; in Studien der

Füglich können wir daher die Kirchengeschichte als die kritische und pragmatische Darstellung der Entwickelungsmomente bezeichnen, welche eine zum Zwecke der Gottesverehrung geschlossene Gemeinschaft im Gegensatze zur inneren und äusseren Welt durchlaufen hat. Zur Religionsgeschichte verhält sich demnach die Kirchengeschichte wie das Aeussere zu dem Inneren, die Form zu dem Inhalte und eine wahre Scheidung ist ohne Beeinträchtigung des Inhaltes nur gradweise möglich. Das Verhältniss zur Staatengeschichte ist entweder (wenigstens scheinbar) völlige Geschiedenheit, wo keine Berührung zwischen Kirche und Staat heraustreten will (ein Zeugniss für die Unvollkommenheit beider Institute); oder schwankender Gegensatz oder engeres Zusammentreten, wo (annähernd) die Einheit (mit Recht oder Unrecht) gefunden worden ist. Die Darstellung der Kirchengeschichte muss sonach den religiösen Geist innerhalb seiner Erscheinungsform, der Kirche, zur wahren und lebendigen Anschauung bringen.

§. 4.

Das christliche Element.

Vgl. Herder, Ideen zur Philos. d. Gesch. d. Menschh. 4. A. Lpz. 841. 2 B. v. Ammon, die Fortb. d. Christenth. s. oben. Kathol.:*) Staudenmaier, Geist der göttl. Offenb. od. Wissensch. d. Geschichtsprincip. des Christenth. Giessen 837. Dieringer, Syst. der göttl. Thaten des Christenth. Mainz 841. 2 B.

Da die Religion ihre natürlichste und einfachste Entwickelung in der Gemeinschaft hat, so bildet auch jede Religion eine mehr oder weniger entwickelte Kirche. Der Begriff der Kirchengeschichte mit allen seinen Beziehungen verengert sich daher endlich durch den specifisch unterscheidenden Begriff einer christlichen Kirche und Geschichte. Wir sind damit auf dem vaterländischen Grund und Boden der Kirchengeschichte angekommen. Durch die unvergleichlich tiefere Religiosität, in welcher das Christenthum athmet, machte Dieses erst die religiöse Form (d. i. eben die Kirche) nicht allein wesentlicher, sondern vollendete auch ihren Begriff in so fern, als es im Gegensatze zur jüdischen Theokratie, Staat und Kirche (und Wissenschaft) trennte, um die Selbstständigkeit der kirchlichen Zwecke zu ermöglichen und dadurch die Aufgehobenheit des Staates in die Kirche nach ihrer graduellen Möglichkeit vorzubereiten.**) Die christliche

evang. Geistl. Würtemb. 830. 2. B. 2. H. Conradi, Christus in Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft. Mainz 839. Andersen, das protest. Dogma von der sichtb. u. unsichtb. Kirche. Kiel 842. — Vgl. auch v. Ammon, die Fortbildung des Christenth. z. Weltreligion. 2. A. Lpz. 836—40. 4 B. Möhler, Symbol. §. 47.

*) Bei Einzelnen werden wir die kathol. Verfasser öfter durch das Zeichen † charakterisiren

**) Matthias, d. Idee d. Freih. im Indiv. im Staat u. in d. Kirche. Marb. 834. † Klee, das Recht der einen allg. K. Mgdb. 839. Karsten, d. K. u. das Symbol — in ihrem Verhältniss zu Staat u. Wissensch. Hamb. 842. Hottinger, Arist. u. Demokr. in d. alt. Zeit; K. u. Staat in d. neuen. Zürich 843. Gladstone, d. Staat in s. Verhältniss zur K.; a. d. Engl. Halle 843.

Kirchengeschichte ist demnach in der oben angegebenen Weise die Darstellung der Entwickelung des christlichen Geistes in seinem Verhältnisse zur Welt. Dieser Geist ist wesentlich ein religiöser und nur in so fern ethisch, als er nach Art der ächten Religiosität, Diese immer auf das Leben bezieht. Die gewaltige, Alles ergreifende, selbst in der Erstarrung noch erhabene Macht der liebegeborenen Religiosität, ist die Seele des Christenthums und seiner Geschichte, die mehr oder weniger bewusst, mehr oder weniger ächt ihren Ausgangs- und Mittelpunkt in (dem historischen) Christo hat. Diese Erscheinungsform des Christenthums als einer Alles bestimmenden religiösen Macht ist unvergleichlich wichtiger und durchgreifender, als seine bloss ethische Fassung und Abzweckung.

§. 5.

Werth und Nutzen der christlichen Kirchengeschichte.

J. J. Griesbach, de hist. eccl. nostri seculi usibus sapienter accommodatae utilitate. Jen. 796. (in opusc. acad. ed. Gabler. Vol. I. p. 318.) neben den älteren Abhandl. von J. H. Böhmer. Lips. 708. J. Clericus, Amstel. 712. Agricola. Erf. 785. J. A. Ernesti, de theol. hist. et dogm. conjung. necessitate (in opusc. theol. p. 565.) F. A. Köthe, vom Einfluss der kirchenhist. Stud. auf d. Bild. des Gemüthes u. d. Leben, 3 Vorlesungen. Lpz. 810. T. A. Clarisse, or. de societ. christianae Hist. ad inform. sacrorum antistitem accommodate tradenda. Gron. 824.

Es erhellt hieraus fast von selbst, welchen grossen Werth die christliche Kirchengeschichte habe, 1) als Zeugniss für Christum und seine Apostel (nach ihrer eignen Persönlichkeit und als wirkende Kräfte), besonders gegenwärtig von grosser Wichtigkeit; 2) als Aufweisung der Art, wie das Religiöse wirkt, nach seinem Charakter, seiner Macht, Ertödtung und Verfälschung, wie Neubelebung und Reinigung. Die Kirchengeschichte ist in so fern die Geschichte der praktischen Religion für jedes Individuum im Grossen und Ganzen. Nicht minder bedeutend ist sie 3) als Nachweis der Enstehungsweise, nach welcher sich die jedesmal gegenwärtige Kirche gebildet und zu ihrer dogmatischen Gestaltung hindurchgefunden hat. Das richtige Verständniss und die unbefangene Beurtheilung einer Erscheinung knüpft sich beinahe immer an die Kenntniss ihrer Entstehung und nur bei möglichst vollständiger Aneignung des Gesammtbewusstseins der Kirche d. i. eben ihrer Geschichte, ist das volle Verständniss ihres Seins, Sollens und Werdens ermöglicht. Zeiten der Bewegung und Fortbildung, wie die gegenwärtige, verlangen dieses Studium um so dringender. Dagegen ist die Beziehung auf Jurisprudenz, (praktische) Religionslehre und Aehnliches mehr zufällig zu nennen.

§. 6.

Grundauffassung.

Die Fortbewegung und Entwickelung des von Christo ausgegangenen Geistes kann auf verschiedene Weise gefasst werden: 1) pantheistisch, 2) individuell, 3) mystisch. Der Pantheismus, der sich nothwendig sehr eingeengt fühlen muss innerhalb der engen Grenzen einer

christlichen Kirchengeschichte, ruht, mag er nun materiel gefasst werden (mit Spinoza und Schelling) oder ideel (mit Hegel), auf der physisch blinden Nothwendigkeit, mit der sich das Absolute und doch erst hinwiederum zum Absoluten in ewiger Bewegung Werdende, aus sich selber heraus und zu sich selber zurück entwickelt. Bei der Anerkennung solch physischer Nothwendigkeit und der Nichtbeachtung unzähliger Kräfte, welche der vorausnehmenden Erfassung unzugänglich, ihre Wirksamkeit geltend machen, kann hier wol der Gedanke entstehen, aus der blossen Idee heraus und unabhängiger von der sorgfältig geprüften Erfahrung, Geschichte zu machen. Indess so sicher die Geschichte im Allgemeinen, laut Zeugnisses auch der Kirchengeschichte, Fortbildung ist; so wenig sind wir im Stande, die metaphysische Einheit der Welt oder allgemeine physische Nothwendigkeit (mit Aufhebung der individuellen Freiheit) oder Christi consequent hier untergeordnete Verhältnissstufe, bei besonnener Prüfung anzuerkennen. Im Gegentheile schwinden recht verstanden in jener Anschauungsweise Religion und mit ihr die Kirche selbst: sie sind hier im Grunde Ausgeburten des Wahns und haben hier längst die Weissagung ihrer endlichen Auflösung in den Staat vernommen. — Ganz anders die individuelle Auffassung. Sie steht metaphysisch und in ihrer Einfachheit gesichert fest und lässt dem frei waltenden religiösen Geiste sein volles Recht. Nach ihr findet auf dem natürlichen Wege der äusseren Mittheilung Austausch der Geister statt, welche in Selbstständigkeit empfangen und geben und in der Kraft vorgefundener Gedankenarbeit, unaufhaltsam weiter streben. — Die mystische Auffassung, welche nicht bloss geistig, sondern substantiell Christum selbst in seiner Kirche leben lässt, hat das metaphysische Unrecht der pantheistischen Auffassung, ohne ihre Consequenz. Was sie Denkbares hat, verdankt sie letzterem Fehler.

§. 7.

Organ der Auffassung.

Das Organ, jenen christlichen Geist nach seinem Dasein, Wirken und Mangel zu erfassen, ist unstreitig vor Allem ein verwandter Geist mit der gegebenen und gewonnenen Fähigkeit, Geister zu verstehen. Wer nicht selbst Religion in sich trägt, wird nimmer das Leben einer Religion, am wenigsten der tief innerlich christlichen Religion zu begreifen vermögen. Allerdings muss auch hier mit möglichst grösster Vorsicht die Freiheit des Geistes bewahrt werden, da neben und im Christenthume der Judaismus und Muhamedanismus zu beurtheilen sind: allein warme Religiosität, und insbesondere die christliche, verträgt sich mit der Unparteilichkeit, wie die Wahrheit mit sich selber und ohne das entschiedenste Streben, entschiedene Einsicht und Ueberzeugung auch über die Gestalten der christlichen Kirchengeschichte zu erlangen, ist keine charakteristische Auffassung dieser Geschichte möglich. Geschichte aber ist Charakter und will sich nur

ihm und in ihm offenbaren. Dagegen ist begreiflich Parteilichkeit für Katholicismus, Protestantismus (Orthodoxismus) oder Naturalismus (Rationalismus) um so mehr zurückzuweisen, da sie am unkenntlichsten zu verunstalten pflegt.

Vgl. Kant, die Religion u. s. w. (s. oben) S. 188 folg. Stäudlin, Gesch. der Sittenl. Jesu I. 16 folg. Marheineke, Idee d. K.-Hist. Erl. 805. Fessler, Ansichten von Relig. u. Kirchenth. 3 B. Brl. 805.

§. 8.

Umfang der Kirchengeschichte.

Aus dem Bisherigen schon muss der doppelte Umstand einleuchtend geworden sein, einestheils dass die christliche Kirche so weite Kreise zu beschreiben hat, als der christliche Geist selber, dessen Gestalt sie ist; anderentheils, dass die Unmöglichkeit vorliegt, alle Wirksamkeit des christlichen Geistes zu verfolgen oder auch da nur zu umfassen, wo sie verfolgt werden könnte. Die Wirksamkeit des Geistes ist, was nicht die bedeutendsten Wirkungen betrifft, unsichtbar wie er selber und nur Eins wissen wir mit Bestimmtheit, dass seine Wirkungen noch viel grösser und weit greifender sind, als wir zu ahnden vermögen. Redet doch das ganze Weltgebäude seine Rede. Aber je weniger sie sich dieses Geständnisses entschlagen kann, desto wesentlicher ist ihre Aufgabe, den Grundton herauszuhören, den der christlich religiöse Geist überhaupt und vorzugsweise in jedem einzelnen Zeitalter hören lässt, die Hauptpunkte der Entwickelung zu erfassen und in ihnen besonders die tiefer angeregten und anregenden Persönlichkeiten herauszubegreifen, welche den einzelnen Zeitaltern überwiegend das Leben befruchteten. Jeder Mensch ist ein (individueller) Spiegel seiner Zeit; aber die grossen Geister derselben sind die reinsten, hellsten und weissagendsten: nur darf sowol für die Darstellung als für die Auffassung nie vergessen werden, dass sie nur als besonders hervortretender Ausdruck des jedesmal zu erfassenden Gesammtgeistes von Wichtigkeit sind. Das Ganze ist stets bedeutender, als das immerhin bedeutendste Einzelne, zumal wenn, wie hier, gedrängte Darstellung des Ganzen (Universalgeschichte der Kirche) gefordert wird; nicht eine einzelne Zeit oder Sache oder auch das Ganze, aber nach der Ordnung der Staaten und Völker ins Licht gesetzt werden soll.

§. 9.

Eintheilung der Kirchengeschichte.

Obgleich der Geist wie die unbewusste Natur, in einer ununterbrochenen Bewegung und in einem unendlichen Zusammenhange seiner Einzelwirkungen sich befindet; so sind doch für die unabweisbare Beschränktheit des einzelnen, Bewusstsein und Verständniss suchenden Geistes gewisse Ruhe- und Mittelpunkte schlechthin nothwendig und die Aufgabe ist nur selbst diesen Abfall von der Wirklichkeit, im möglichsten Anschlusse an deren Erscheinungen zu voll-

führen. Da die Geschichte wesentlich nur die Darstellung der Veränderungen, die Zusammenfassung dieser aber die Zeit ist, so bietet sich am natürlichsten und nächsten die Zeiteintheilung dar, welche sich nach den hervortretenderen Veränderungen bestimmen wird. Je näher nun die stetige Entwickelung der Wirklichkeit mit einer möglichst geringen Zerreissung ihrer Darstellung zusammentrifft; desto bestimmter muss es sich aufdrängen, durch Feststellung und sachliches Einhalten eher grösserer als kleiner Perioden den Geschichtsgeist zur Sichtbarkeit zu zwingen und mit scharfen Zügen hat sich hier das Mittelalter von der ersten und neuen christlichen Zeit ausgesondert. Damit ist die Eintheilung in drei Hauptperioden gegeben.

I. Hauptperiode: die alte Zeit. Entstehung des Christenthums, als bestimmter ausgeprägte Sondererscheinung, nach seinem inneren und äusseren Leben bis zum überwiegenden Abschlusse des Dogma; zur wesentlichen Feststellung der Verfassung und insbesondere tiefgreifenden Vorbereitung der Papstmonarchie (von Chr. bis zum Anfange der Regierung Karls des Grossen 1—768 aer. Dion.)

II. Hauptperiode: die mittlere Zeit. Wesentlicher Dogmenstillstand; überwiegendes und andauerndes Glück der Papst*bestrebungen* und dadurch hervorgerufen ein inneres und äusseres, unterdrücktes, aber nie gebrochenes Gegenstreben des Staates und der Kirche (von Karls des Grossen Regierungsanfang bis zum Beginn der Reformation im eminenteren Sinne von 768—1517.)

III. Hauptperiode: die neue Zeit. Uebergang des Gegenstrebens zu einem auch äusserlich sich befreienden und dadurch zugleich auch innerlich mächtigeren und tiefer umbildenden Gegensatze mit Hinzutritt wichtigerer *politischer* Vertretung; theilweise Neubelebung selbst des Katholicismus; im Drange des nie ganz verschwindenden Gegensatzes aber, auf Zeit wieder grössere Annäherung an dogmatische Erstarrung auch in der protestantischen Kirche: endlich nie vorhandene Allseitigkeit der Belebung und kräftigen Strebens durch mächtig erregenden Freiheitssturm hindurch, nach dem noch nicht gewonnenen Frieden gediegener und umfassender Verständigung.

Nach welchem Sachprincipe diese Hauptabschnitte der Zeit sich vertheilen, wird bei der jedesmaligen Durchführung nachzuweisen sein: nur Misskenntniss der lebendigen Geistesbewegung würde hier eine absolute Form feststellen wollen. Bei aller Mannichfaltigkeit werden sich indess folgende Fragen als bleibende Mittelpunkte herausstellen: 1) die Frage nach dem inneren Leben der Kirche, sowol in Hin-

sicht der Verstandesbildung (Religionswissenschaft mit ihren Bildungsanstalten), als in Betreff ihrer willengestaltenden Wirksamkeit (Religiosität, religiöses Leben und Sittlichkeit mit ihren Pflegemitteln); 2) die Frage nach der Ausbreitung des christlichen Principes von bloss räumlicher Seite gefasst; 3) die Frage nach der Form des inneren Zustandes, nach ihrer Art, Erhaltung und Fortbildung (Verfassung, Disciplin und Cultus). Diese (von der gewöhnlichen abweichende) Anordnung begründet sich in dem psychologisch genauer gefassten Entwickelungsgange des umgestaltenden und somit auch des christlichen Geistes. Sie ist der natürliche Fortschritt vom inneren Leben zur Raumgewinnung für Dasselbe und nach Dessen Erreichung zur Feststellung und Bewahrung der Verhältnisse. Jedoch werden auch hier die einzelnen Zeiträume grosse Verschiedenheit hervorrufen; die Raumvertheilung dagegen, obgleich ebenfalls aus der inneren Verschiedenheit heraus festgestellt, wird nur der Uebersicht dienen können.

§. 10.

Die Hauptquellen der Kirchengeschichte.

Semler, Versuch, den Gebr. d. Quellen in d. Staats- u. K.-Gesch. d. mittl. Z. zu erleichtern. Halle 761. — F. Walch, krit. Nachr. v. d. Quellen d. K.-Hist. Lpz. 770. u. Ders., Grunds. d. z. K.-Hist. des N. T. nöth. Vorbereitungslehren. Gött. 2. A. 773.

Die besten Quellen eine Zeit kennen zu lernen, sind die Wirkungen Derselben mit möglichst objectivem Auge gemessen. Je weniger sie die Absicht haben zu erzählen, desto zuverlässiger und farbloser sind ihre Zeugnisse: naturgesetzte Denkmale des Geistes. Sie sind „unmittelbare" Zeugen und verlieren diesen Charakter nur zum Theil durch ihre nothwendige Gewinnung aus der „mittelbaren" Aufbewahrung durch künstliche Denkmale, Urkunden, gleichzeitige oder doch näherstehende Schriften, die nur überwiegend besser öffentliches als privates Gepräge an sich tragen. Auf allen Punkten ist nach der Authentie die äussere und innere Befähigung des Mittheilenden der erste Gegenstand sorgfältiger Untersuchung, die sich auch in Betreff der Integrität aus dem Einzelnen heraus, bis zu dem Einzelnen hindurch, zu bewegen hat. Die gradweise immer mehr zu suchende Kunst aus der möglichst umfänglichsten Quellenmenge, an dem Probirsteine der Vergleichung die möglichst ungetrübte und von den Flecken der Parteifarbe gereinigte Einheit zu finden, macht die Einzelquellen zu Einem, freilich nie ausgeschöpften Strome der Wahrheitsfülle. Nur die Zusammenarbeit Vieler kann diesem so weit entrückten Ziele näher bringen. Die bemerkenswerthesten Unterstützungen verzeichnet das Folgende. *)

*) Vgl Fabricii bibl. gr. Hamb. 705. 14 t. 4. ed. Harless. 790—809. 12 t. 4.; bibl. lat. ibid. 721. 3 t.; bibl. lat. mediae et infimae aet. 734—46. 6 Vol.; ed. Mansi. Pad. 754. 6 t. 4. (heidn. u. christl.); bibl. eccl. Hamb. 718. f. — Assemani bibl. or. Rom. 719. 4 t, f. — Vgl. Ellies du Pin, nouvelle bibl des auteurs eccl. Par. 3. ed. 699. 61 t. u. Ders.,

I. IM ALLGEMEINEN.

a) Sammlungen öffentlicher Schriften.

1) Concilior. nova et ampliss. coll. cur. Mansi, Flor. et Ven. 759 sq. 31 t. f. (nach: coll. regia. Par. 644. 37 t. f. — Harduini, Par. 715. 12 t. f. — Coleti, Ven. 728. 23 t. f. Suppl. ed. Mansi, Lucc. 748. 6 t. f.) — Canones apost. et concil. saec. 4—7 rec., H. T. Bruns. Ber. 839 sq. 2 t. (bibl. eccl. p. 1.) — Concilia Germ. ed. Harzheim. Col. 759. 11 t. f. (b. 18. Jahrh.) — Vgl. Richerii hist. concill. gen. Col. 683. 3 t. — Fr. Walch, Entw. e. vollst. Hist. d. K.-Vers. Lpz. 759. — Fuchs, Bibl. d. K.-Vers. des 4. u. 5. Jahrh. Lpz. 780. 4 Th. — Binterim, Pragmat. Gesch. d. deutsch. Nat.-Prov.- u. vzglchst. Diöces.-Syn. v. 4. Jahrh. bis Trient. Mainz 835 ff. —

2) Bullar. Rom. Lun. 727. 19 t. f. — Bullar. ampliss. coll. ed. Cocquelines. Rom. 739. 28 t. f. — Magni bull. continuatio. Rom. (758—30) op. Andr. Advocati Barbièri. Rom. (Vindob.) 835—40. 4 t. f. — op. et studio comitis A. Spetia. 835—44. t. 1—8. f. — Auszüge d. merkwürdigst. röm. Bull. m. Bemerk. v. Eisenschmidt. (v. 453—1535) Neust. 831. 2 B. — Samml. aller Concord. v. Münch. Lpz. 830. 2 B. — Corp. juris can. Boehmer. Hal. 797 u. Richter. Lps. 839. 2 t. 4. —

3) Codex liturg. eccl. univers. (orient. ed. Renaudot. Par. 716. 2 t. 4. — rom. vet. ed. Muratori. Ven. 748. 2 t. f.) ed. Assemani. Rom. 649. 13 t. 4. — Cod. regular. monast. ed. Holstenius. Rom. 661. 3 t. 4. aux. Brockie Aug. Vind. 759. 6 t. f. —

b) Sammlungen der ältesten Schriftsteller.

1) Maxima bibl. vett. patr. Lgd. 677 sq. 28 t. f. (vorher bibl. patr. Par. 575. Col. 618. locupl. Par. 654. 17 t. f.) — Gallandi, bibl. vett. patr. Ven. 765—88. 14 t. f. (vorher Combefisius, 648. 672. 4 t. f. — d'Achery, 723. 3 t. f. — Baluze, Par. 678. ed. Mansi. Lucc. 761. 4 t. f. — Martene et Durand, Par. 724. 9 t. f. — Pezius, Aug. Vind. 721. 6 t. f. — Basnage, Amst. 725. 4 t. f.) — Angelo Mai, scrr. vett. nova coll. e vatic. codd. edita. Rom. 825 sqq.

2) Pertz, monum. Germaniae hist. ab a. 500—1500.; auspiciis societatis aperiendis fontib. rer. germ. medii aevi. Hann. 826 sq. f. (b. j. 7 t.) — Muratori, rer. ital. scrr. ab a. 500—1500. Med. 723. 28 t. f. — Bouquet, rer. gallic. et francic. scrr. Par. 738. 18 t. f. — Hist. Byzant. scrr. Par. 645—711. 42 part. f. Ven. 727. 22 t. f. — consilio Niebuhrii. Bonnae 828 sq. 8. — Florez, España sagrada. Madr. 743. 46 t. 4.

c) Neuere universalhistorische Bearbeitungen.

1) Von Protestanten.

a) Handbücher: Ecclesiast. hist. — congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magd. Bas. 559—74. 13 Cent. f. (gew. Centuriones Magde-

bibl. des auteurs séparés de la communion de l'église Rom. du 16. et 17. siècle. Par. 718 sq. 2 t. u. Goujet, bibl. des auteurs eccl. du 18. siècle. Par. 736. 3 t. — Rich. Simon, critique — du Mr. du Pin. Par. 730. 4 t. — Cave, scrr. eccl. hist. lit. ed. 3. Oxon. 740 sq. 2 t. — Ceillier, hist. des auteurs sacr. et eccl. Par. 729—63. 23 t. 4. (13 Jahrhh.) — Oudini comment. de scrr. eccl. antiquis. Lips. 722. 3 t. f. (bis 1460.) — Busse, Grundr. d. chr. Litt. (b. 15. Jahrh.) Münst. 828. 2 B. — Hist. littér. de la France; per les relig. Bénedict. de la congreg. de S. Maur. Par. 733—844. 20 t. 4. — Vgl. Flügge, Gesch. d. theol. Wiss. (b. z. Ref.) Halle 796. 3 Th. — Stäudlin, Gesch. d. theol. Wiss. s. d. Verbr. d. alt. Litt. Gött. 810. 2 B. — Ders., Gesch. u. Litt. der K.-Gesch. herausgegeb. v. Hemsen. Hann. 827. — Winer, Hdb. d. theol. Litt. Lpz. 3. A. 838—40. 2 B. Ergänzungsh. 842. — Georg Rosenmüller, hist. interpr. libb. sacr. in eccl. chr. Hildb. 795. 4 Vol. — Heinrich (Lpz. 790) u. Schickedanz (Bschw. 821), Geschichten d. Dogmat. — Vgl. §. 11. II. 2. c.

burg. durch 13 Jahrhh.)*) — Neue A. v. Baumgarten u. Semler. Nürnb. 757—65. 4. bis B. 6. (l.c. Osiander, epitomes hist. eccl. centuriae XVI. Tub. 592 sq. 8 t. 4.) — J. H. Hottinger (Ref. bis mit Venema), hist. eccl. N. T. Hannov. et Tig. 655—67. 9 t. 8. (b. 16. Jahrh. zu Ende) B. 9 vom Sohne J. J. Hottinger. — Jac. Basnage, histoire de l'église. Rott. 699. 2 B. — Jablonsky, instit. hist. christ. Frf. ad V. 753 sq. 2 t. ed. 3. emend. Schulze 783. t. 3 hist. sec. 18. add. Stosch 767. emend. Schickedanz 786. — Venema, instit. hist. eccl. V. et N. T. Lgd. Bat. 777—83. 7 t. 4. b. 16. Jahrh. extr. —

Arnold (Piet.), Unpart. K.- u. Ketzer-Hist. (b. 1688) Frcf. a. M. 699. f. 729 4 Th. 4. Schaffh. 740 ff. 3 Th. f. — Mosheim,**) instit. hist. eccl. antiq. et rec. libb. IV. Helmst. 755. 4. (frei übers. mit Zus. v. Cp. v. Einem. Lpz. 769—78. 9 Th. 8. — v. J. R. Schlegel. Heilbr. u. Rothenb. 770—96. 7 B. 8.) vgl. ausserdem instit. major. sec. I. Helmst. 739. 4. Comment. de reb. chr. a. Const. M. Ibid. 753. 4. u. dissert. hist. 743. 2 B. 8. — Semler, hist. eccl. selecta capita. Hal. 767. — (Vers. eines Auszugs ebenda 773—78. 3 B. 8. b. 15. Jahrh. extr.) — Bossuet, Einl. in die Gesch. d. Welt u. Rel., übers. verm. u. fortges. v. Cramer. Lpz. (748 ff.) 757 ff. 8 B. — Schröckh, christl. Kirchengesch. b. z. Ref. Lpz. 768—803. 35 Th. 8. 2. A. 1—13 Th. 772—802. — s. d. Ref. Lpz. 804—10. 10 Th. 8. (9. u. 10. Th. v. Tzschirner). — Henke, allg. Gesch. d. chr. K., fortges. v. Vater. Braunschw. 788—820. 8 Th. 8. (1.—5. Th. 5. Aufl. 818—20. 3.—4. Th. 4. Aufl. 806.) s. d. Ref. v. Vater, abgekürzt in 3 Th. 8. — J. E. C. Schmidt. Giessen 801—20. 6 Th. (Th. 1 - 4. 2. A. 825—27.) b. Innoc. III fortges. v. Rettberg. 7. Th. Giessen 834 b. 1305. — Marheineke. Erl. 806. 1. B. — Engelhardt. 4 B. Erl. 832—34. — Gfrörer. 3 B. Stuttg. 841 folg. — Gieseler. Bonn 824 - 45. 2 B. u. 3. B. 1. Abth. (b. 1648) 4. A. 1. B. (1. Abth. 844. u. 2. Abth. 845) u. 3. A. 2. B. 1. Abth. 831. (4. A. 1846) 2. A. 2. B. 2. Abth. 828. — Milner, history of the church, zul. Lond. 834. 4 t. übers. v. Mortimer. (Lpz. 803. 4 B.) Gnadau 819. 5 B. — Neander. Hamb. 825 ff. (2. A. 842—847) bis 5. B. 1. Abth. (841) u. 2. Abth. (845) b. 1299 in 9 Th. — Guericke. 3 B. Halle 1846. 6. A. (Abriss der K.-Gesch. Halle 842.)

b) Lehrbücher: Turretini, hist. eccl. comp. usque ad a. 1700. Gen. 734 ed. et contin. Simonis. Hal. 750. übers. u. fortges. v. Töllner. Königsb. 759. — Schröckh, (hist. relig. et eccl. Chr. 777, ed. VII. cura Marhein. Ber. 828.) Spittler. Gött. 782. 5. A. v. Planck 812. — Schmidt. Giess. 800. 3. A. 826. Münscher. Marb. 804. 2. A. v. Wachler 815., 3. A. v. Beckhaus 826. — Stäudlin. Hann. 806. 5. A. v. Holzhausen 833. — Danz, (Jen. 818—26. 2 B.) kurzgef. Zusammenst. Ebenda 824. — Näbe, comp. hist. eccl. ac sacr. christ. Lps. 832. — Hase. Lpz. 834. 5. A. 844. — Royaards, comp. hist. eccl. chr. Traj. ad Rh. 840. fasc. I. — Schleiermacher, hrsg. v. Bonnel. Brl. 840. (W. Abth. I. B. 11.) — Niedner. Lpz. 1846. — Br. Lindner. Lpz. 847. — Vgl. Augusti, hist. eccl. epitome. Lps. 834. — Rehm. Marb. 835. — Judae. Brl. 838 u. Thiele. Zürich 840.

c) Tabellen: Vater, synchron. Tabellen d. K.-Gesch. Halle 803. 6. A. fortges. v. Thilo 833. — Tetens Hald, hist. eccl. VI. prim. sec. synopt. enarrata. Havn. 830. medii aevi p. 1. 832. 4. — Danz. Jena 838. — Wahl (in Bildern) Meiss. 840. — Lange. Jena 841. — Douai. Lpz. 841.

2) Von Katholiken.

a) grössere Werke: Von Baronius s. o. — Forts. v. Bzovius (Rom. 616. 8 t. b. 1564. u. Spondanus. Par. 640—41. 2 t. b. 1640.) — Krit. ausser Ca-

*) Katholischer Seits wurde entgegengesetzt: Caes. Baronii annales eccl. (b. 1198.) Rom. 588—607. 12 t. f. verbess. Mog. 601. Oft fortges. bes. Raynaldi tom. XIII—XXI. (Rom. 646—77) bis B. XX verbess. Col. 693 sq. (bis 1565.) — Vgl. Baronii annales, Raynaldi continuatio, Pagii critica (hist.-chronol. in annal. Baron. Antw. [eig. Genev.] 705. 727. 4 t. f.) u. a. kl. Schr. v. Dom. Ge. u. Jo. Dom. Mansi. Luc. 738—59. 38 t. f. —

**) Vgl. Lücke, narratio de J. L. Moshemio. Gött. 837. 4.

saubon. (Lond. 614) u. Basnage (Ultraj. 692—717. 4.) bes. Anton Pagi, crit. hist. chron. in annales Baron. ed. Franc. Pagi. Antw. (eig. Gen.) 705 u. 727. 4 t. f. —

Nat. Alexander, hist. eccl. V. et N. T. Par. (676 sqq.) 699. 8 t. f. ed. Mansi. Lucc. 748. u. Ven. 759. 9 t. f. (bis E. des 16. Jahrh.) — Cl. Fleury, histoire eccl. Par. 691—720. 20 t. 4. (b. 1414) fortges. v. Fabre. Par. 726—40. 16 t. u. A. la Croix. Par. 776. 6 t. — Casp. Sacharelli, hist. eccl. Rom. 772—95. 25 Vol. 4. —

Royko, synops. hist. eccl. et eccl. christ. Prag. 785 u. (ausser der Einl. s. o.) christl. Rel.- u. K.-Gesch. (nur 1. Per.) 789—95. 4 Th. — Fr. L. v. Stolberg, Gesch. d. Rel. J. Chr. Hamb. 806—18. 15 Th. (b. 430) 2. A. 1. 2. Th. 810. fortges. v. Kerz. Mainz 825—46. B. 16—43 (unvoll.) — Wolf: Zürich 792. 2 Th. — Katerkamp. Münster 819—30. 5 Th. (b. 1153.) — J. J. Ritter. Elberf. 826—35. 3. Th. 2. A. Bonn 836 bis 1792. — J. O. v. Rauscher. Sulzb. 829. 2 Bd. b. 313. — Locherer. Ravensb. 824—33. 8 B. b. 1073. — Ruttenstock, instit. hist. eccl. N. T. Vien. 3 t. 832—34. (b. 1517.) — Hortig, Handb. beendigt v. Döllinger. Landsh. 826. f. 2 Th. 2. A. 843. — (Döllinger, Lehrb. Rgsb. 836 ff. 2 B.) — Annegarn. Münster 843. 3 Th. b. 841.

b) Lehrbücher: Dannemayer, instit. christ. eccl. Vien. (788) 2. A. 806. 2 t. — Leitfaden nach D. 2. A. Rottweil 826—28. 4 Th. — Gmeiner, epit. h. e. N. T. 2 Vol. ed. 2. Grätz 803. — Michl, 2 B. München. 2. A. 811. 819. — Reichlin-Meldegg. Freib. 830. f. 1. Th. in 2 Abth. b. 324. — Alzog (841) 2. A. Mainz 843. 4. A. 1846. —

II. IM EINZELNEN.

A) Statistik.

Jo. Alb. Fabricius, lux salut. evang. toti orbi exoriens — Hamb. 731. 4. — Gratianus, Vers. e. Gesch. ü. d. Urspr. u. d. Fortpfl. d. Christenth. in Eur. Tüb. 766. 73. 2 t. 8. — Ders., Gesch. d. Pflanz. d. Christenth. in d. a. d. Trümmern des röm. Kaiserth. entstand. Staaten Eur. Ebend. 778. 79. 2 Th. 8. — Stäudlin, kirchl. Geogr. u. Statist. Tüb. 804. 2 Th. — Brown, history of the propagat. of christianity among the heathen suice the reform. Lond. 814. 2 Vol. — Blumhardt, Vers. e. allg. Missionsgesch. Bas. 828 ff. 3 Th. (unvoll.) — F. Wiggers, kirchl. Stat. Hamb. u. Gotha. 842. 43. 2 B. (vgl. ders., Gesch. d. ev. Mission. B. 1. Hamb. 845. — Die Missionszeitschriften (Brauer, allg. Missionsz. Hamb. s. 845.) —

B) Verfassung:

1) Kirchenrecht.

a) Katholiken: Petr. de Marca, diss. de concordia sacerd. et imper. s. de libertt. eccl. gall. l. VIII. ed St. Baluzius. Par. 663. c. observ. Boehmeri. Lps. 708 sq. — Riffel, gesch. Darst. d. Verh. zw. K. u. Staat. Th. 1. v. d. Gründung d. Chrstth. b. Just. Mainz 836. 8. — Walter, Lehrb. d. Kirchenr. aller chr. Conf. Bonn (822) 9. A. 842. — Lang, Gesch. u. Inst. d. kath. u. prot. Kirchenr. Tüb. 827. l. (äussere Kirchenrechts-Gesch.) —

b) Protestanten: Planck, Gesch. d. kirchl. Gesellschaftsverf. Hann. 803—9. 5 B. — v. Savigny, Gesch. d. röm. Rechts im Mittela. Heidelb. 815—31. 6 B. — Eichhorn, Grunds. d. Kirchenr. d. kathol. u. ev. Religionspartei in Deutschl. Gött. 831. 2 B. — Richter, Lehrb. d. kath. u. ev. Kirchenr. Lpz. (842) 845. — v. Grolman, Grunds. d. allg. kath. u. prot. K. Frkf. 843. — Bickell, Gesch. d. Kirchenr. Giessen 843. 1. B.

2) Disciplin und Cultus. (Archäologie.)

a) Katholiken: Ellies du Pin, de antiqua eccl. discpl. diss. Par. 686. 4. — Thomassinus, vet. et nova eccl. disc. circa benef. et beneficiarios. (Lucc. 3 t. 728. f.) Mog. 787. 3 t. 4. —

Martene, de antiquis eccl. ritib. 3. ed. (sehr verm.) Antw. 736—38. 4 t. f. — Mamachi, orig. et antiq. chr. libb. XX. (erschienen nur libb. IV. Rom. 749—55. 4.) 5 B. — Selvaggi, antiq. chr. inst. l. III. 6 part. Neap. 772—74. Mog. 787. — Pellicia, de eccl. chr. — politia. Neap. 777. Ven. 782. 3 t. edd. Ritter et Braun. 3 t. Col. 829—38. — Im Anschluss: Binterim, d. vorz. Denkw. d. christk. K. Mainz 825 ff. 7 Th. in 17 B. 2. A. 838. — Locherer, Lehrb. d. christl. Archäol. Fkft. 832. — Staudenmaier, der G. d. Christenth. dargest. in d. heil. Z., - Handl. u. in der heil. Kunst. Mainz (835) 838. 2 B. — Stickel, d. heil. Z. u. Feste. Mainz 838. 3 Th. in 6 B.

b) Protestanten: Bingham, orig. et antiq. eccl. (Lond. 708.) ex angl. lat. Grischovius. 2. ed. Hal. 752 ff. 11 t. — Schöne, Geschichtsforsch. ü. d. kirchl. Gebr. u. Einr. d. Christen. Brl. 819 ff. b. j. 3 B. — Rheinwald, d. kirchl. Archäol. Brl. 830. — Augusti, Denkw. a. d. chr. K. Lpz. 817 ff. 12 B. u. dess. Hdb. d. chr. Archäol. Lpz. 836. 37. 3 B. — Vgl. dess. Beitr. z. chr. Kunstgesch. u. Liturgie. Lpz. 841. — Siegel, Hdb. d. kirchl. Archäol. alph. Lpz. 836. 4 B. — Böhmer, kirchl.-chr. Alterthumswiss. Brsl 836—39. 2 B. — Guericke Archäol. 847.

Hospinianus, de monach. l. VI. (Tig. 588. 609.) Gen. 699. f. — Alteserra, asceticon s. origg. rei monast. l. 10. (Par. 674. 4.) ed. Glück. Hal. 782. — Helyot, hist. des ordres mon. Par. (714.) 829 sq. 10 t. 4. A. d. Franz. Lpz. 753. 8 B. — Bearb. (des Musson) v. Crome. Lpz. 774. 10 B. — [Weber:] die Möncherei. Stuttg. 819 ff. 3 B. — Münch, Gesch. des Mönchth. Stuttg. 828. 2 B. — v. Biedenfeld, Urspr. u. s. w. sämmtl. Mönchsorden. Wien 837. 2 B. — Schmid, die Mönchs-, Nonnen- u. geistl. Ritterorden. Augsb. 837 ff. —

Acta sanctor. quotquot toto orbe coluntur. Antw. 643—794. 53 B. (nach den Monatstagen. B. 23 für d. 6. Oct.) f. ed. Bollandus et Bollandistae (Henschenius, Papebrochius etc. ein Werk der Antw. Jesuit.) aus gegen 700 Hdschr. d. Abtei Tongerloo, s. 839. fortges. v. Jes.*) Gesch. der Homiletik: Lentz, Brschw. 839. 2 B. — Paniel. Lpz. 839. — Ueber das Kirchenlied: Häuser. Quedlinb. u. Lpz. 834 u. Weis. Brsl. 842.

3) Papstthum.

a) Katholiken: Platina (Bartholom.,) de vitis ac gestis summor. pontif. ed. princ. Ven. 1479. — am vollst. Col. 529. 645. 664. (b. nach d. Mitte d. 15. Jahrh.) — Pagi, breviar. pontif. Rom. gesta, concil. general. acta complectens. Antw. 717. 4 t. 4. (b. Mitte d. 15. Jahrh.) — (Bruys,) histoire des papes. à la Haye 732. 4 t. 4. b. 730. — Bower, hist. of Papes. Lond. 749. sc. 4. übers. u. fortges. v. Rambach, Magd. u. Lpz. 751—80. 10 Th. 4. (b. 774.) — Rothensee, d. Primat des Papstes in allen chr. Jahrh. herausg. v. Räss u. Weiss. Mainz 838. 3 B.

b) Protestanten: Cyprian, v. Urspr. u. Wachsth. d. Papstth. Gotha 1719, zuletzt Frkf. 783. — F. Walch, Entw. e. vollst. Hist. d. Päpste. (Gött. 756.) Lpz. 758. — Nehr, Gesch. d. Papstth. Lpz. 802. — Llorente, Gesch. d. Päpste a. d. Franz. 823. 2 Th. — Spittler, Gesch. des Papstth. herausg. v. Gurlitt u. Paulus. Hdlb. 8 Th. — C. J. Weber, d. Papstth. u. d. Päpste. Stuttg. 834. 3 B. — Anti-Rom od. d. Papstth. im Widerspr. mit Vernunft, Mor. u. Christenth. nachgewiesen in s. Gesch. Stuttg. 838. 3 B.

C) Dogmengeschichte.

1) Im Allgemeinen.

a) Katholiken: Dion. Petavius, op. de theol. dogmatib. Par. 1644. 5 t. ed. Th. Alethinus (Cleric.) Antw. (Amst.) 700. 6 t. f. — Klee, chr. Dogmengesch. Mainz 837. —

*) Vgl. de prosecut. operis Boll. Namur 838. — Bonner Zeitschr. f. Philos. u. kathol. Theol. 17. u. 20. H. S. 235 ff. — Gachard, in d. Messager des sciences et des arts de la Belgique. t. III. (Gand 835) p. 200. — Vgl. Leben der Heil., die ält. Originalleg. gesammelt v. 2 Kath. Rgsb. 844. in 2 B.

b) Protestanten: Walch, Gedank. v. d. Gesch. d. Glaubensl. Gött. 765. — Kliefoth, Einleit. in d. Dogmengesch. Parchim 839. — Münscher, Handb. d. chr. Dogmengesch. Marb. 797—809. 4 Th. (b. 604. unvoll.) — Dess. Lehrb. (811. 819.) 3. A. m. Beleg. a. d. Quellen etc. v. D. v. Cölln (Th. 1 u. Th. 2. Abth. 1.) u. Neudecker (Th. 2. Abth. 2.), Cassel 832—38. — Chr. D. Beck (comm. hist. decretor. rel. chr. Lps. 801), Augusti, (Lpz. 835. 5. A.), Baumgarten-Crusius (2 Abth. Jena 832.) — Dess. Compend. Lpz. 840—45. 2 Th. — Engelhardt 2 Th. Neust. a. d. Aisch 839. — Hagenbach, 2 Th. in 3 B. Lpz. (840. 4.) 847. 2. A. — F. K. Meier, Giessen 840. — Baur, Stuttg. 846. —

2) Im Besondern:

a) Symbolik überhaupt.

1) Protestanten: Planck, Abriss e. hist. u. vergl. Darst. d. dogmat. Syst. uns. versch. chr. Hauptparteien. Gött. 3. A. 822. — Marheineke, Chr. Symbol. Th. I. (Katholicism.) 810—13. 3 B. 8. — Dess. Instit. symb. doctr. cath. prot. Soc. eccl. gr. etc. Ber. 3. ed. 830. — Die vergl. Darst. v. Marsh (übers. m. Anmerk. v. Schreiter. Sulzb. 821), Winer (2. A. 837.) u. Guericke. Lpz. 2. A. 845. — Köllner, Symb. aller chr. Confessionen. Th. 1. Hamb. 837. (Luth. K.), Th. II. 844. (Kath. K.) —

2) Katholiken: Möhler, Symb. od. Darst. der dogm. Gegens. d. Kath. u. Prot. Mainz 832. 6. A. 843. — Hilgers (Hermes.), Symb. Theol. od. d. Lehrgegens. der Kath. u. Prot. Bonn 841. —

Vgl. z. Gesch. d. Symb. Kiesling (hist. de usu symb. Lps. 763.) — bibl. symb. v. Walch (Lemgo 770.) Köcker (Guelph. et Jen. 751—69. 2 p.) Feuerlin (Norimb. 768.) —

b) Im Einzelnen:

Bauer, die chr. Lehre v. d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwick. Tüb. 838. 8. — Dess. die chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit und Menschh. Gottes in ihrer gesch. Entw. ebd. 841. 3 Th. — Dorner: Entwicklungsgesch. d. Lehre v. d. Person Chr. Stuttg. 839. — G. A. Meier: die Lehre v. d. Trinität in ihr. hist. Entw. 2 Th. Hamb. 844. —

c) Die Ketzer:

Walch, Vollst. Hist. d. Ketzereien. Lpz. 762. 11 Th. (b. auf d. Bilderstr.)

d) Geschichte der Sittenlehre:

Stäudlin, Gesch. d. Sittenl. Jesu. 4 B. Gött. 799—823. (b. 1299.) — Dess. Gesch. d. chr. Moral s. dem Wiederaufleben d. Wissensch. Gött. 808. nebst d. Monograph. dess. ü. d. Vorst. v. Schausp. (Gött. 823.) vom Selbstmorde, Eide, Gebet (824), Gewissen (Halle 826), Freundsch. (Hann. 826), Ehe (Gött. 826.) — Alt, Theater u. K. in ihr. gegenseit. Verhältn. hist. (Brl. 846.) — De Wette, im 2. Th. d. chr. Sittenl. Brl. 829—31. —

D) Das sittliche und religiöse Leben:

Neander, Denkw. a. der Gesch. d. Christenth. u. d. chr. Lebens. Brl. 823. b. j. 3 B. (1. u. 2. B. 3. A. 847.) — Vgl. ausserdem dess. Kirchengesch. — Helfferich, die chr. Myst. in ihrer Entw. Gotha 842. 2 Th.

§. 11.

Die Hülfsquellen der Kirchengeschichte.

Die Kirchengeschichte durchläuft ihre Entwickelung innerhalb einer auch sonst belebten und gestalteten Welt. Sie berührt daher auch ferner liegende Gebiete, wie sie von ihnen berührt wird, hat eben da

auch zu ihrem eigenen tieferen Verständniss ihre Ausgestaltungen aufzusuchen und zu ihrem Hauptleben in Beziehung zu setzen: eine reiche nur annähernd zu befriedigende, aber hochwichtige Arbeit.

Gleichsam die Augen der Geschichte sind auch hier:

I) DIE UNMITTELBAREN HUELFSWISSENSCHAFTEN.

1) Die Geographie.

a) allgemeine historische Geographie.

Van Boon, Grundz. d. Erd-, Völker- u. Staatenkunde. Brl. 837. — Karl v. Raumer, Beschr. d. Erdoberfl. Brl. 838. — Bischoff u. Möller, vgl. Wörterb. der — Geogr. Gotha 829. — Die Karten v. Kruse (6. A. Halle 841. 4 H.) v. Spruner. Gotha 837—40. b. j. 6 Lief. mit 47 Chart. — Kutscheit. Brl. 842. v. Wedel. ebd. 843.

b) kirchliche Geographie.

Caroli a. S. Paulo Geogr. sacr. (Par. 641.) cur. Clerico. Amst. 703. f. — Spanhemius, geogr. s. et eccl. in Sp. Opp. T. I. Lugd. B. 701. f. — Orlendi, orbis s. et prof. illustr. Flor. 728. 3 B. f. — Atlas antiq. sac. eccl. et prof. e tab. geogr. Nic. Sansonis emend. Clericus ib. 705. f. — Atlas sacer-descr. a Wiltsch. Goth. 843. — Bingham, origg. eccl. lib. IX. (s. o.) — Ueber Paläst. nach Reland (Palaestina Traj. B. 714. 4.) u. Bachiene (Hist. u. geogr. Beschr. v. Pal., a. d. Holl. Cleve 766. 7 B.) vgl. C. v. Raumer Pal. Lpz. 835. u. bes. E. Robinson Pal. Halle. 3 B. 841. 42. —

2) Chronologie.

a) Bearbeitungen.

Gatterer, Abriss d. Chron. Gött. 777. L'art de vérifier les dates des faits hist. par un relig. Bénédictin Par. 750. 3 Th. 4. nouv. éd. par de S. Alais 818 suiv. 24 t. — Pilgram, calendar. chron. medii potiss. aevi monumentis accommod. Wien 781. — Ideler, Hdb. d. mathemat. u. techn. Chron. 2 B. Brl. 825. 26. — Dess., Lehrb. Ebd. 831. — Cherier, instit. hist. eccl. (Pesth 840.) I. pag. 52—144. — Piper, Kirchenrechnung. Brl. 841. — Brinkmaier, prakt. Hdb. d. hist. Chron. Lpz. 843.

b) verschiedene Zeitrechnungen.

Julian., Moslem., Gregorian. (s. 5/15 Oct. 1582) u. verbess. ev. (s. 19. Febr./1. März 1700) Kal. — Aeren: ab urbe c. — Cons. Kaiser. — Päpste. — Weltschöpfung mit versch. Anfängen. — V. Chr. Geb. (aera Dion.) — aera Seleucid. — Hisp. — Dioclet. — cyclus indictionum. — Hedschra.

3) Diplomatik.

Mabillon, de re diplom. ed. 2. Par. 709. f. Suppl. 704. — (Toustain et Tassin.) Par. 750—65. 6 vol. 4. — Gatterer, Abriss. Gött. 798. — Schönemann's vollst. Syst. d. allg. Dipl. Hamb. 801. 2 B.

II) MITTELBARE HUELFSQUELLEN.

1) Form, Sprachenkunde:

C. Du Fresne: glossar. med. et infimae graecitatis. Lgd. 688. 2 t. f.*) — Ejusd. glossar. med. et inf. latinit. Par. (678.) opera ord. St. Bened. 733—36.

*) Vgl. C. L. Baueri glossar. Theodoret. an Schulze's Ausg. d. Theod. (Halle 774) u. index latinit. Tertull. von Schulz u. Windorf hinter der Semler. Ausg. d. Tert. (Halle 776).

6 t. f. SUICERI thesaur. eccles. e patrib. gr. Amst. ed. 2. 728. 2 t. f. — CARPENTIER, glossar. nov. ad scrr. cum lat. tum gallic. Par. 766. 4 Vol. f. — (ADELUNG:) gloss. manuale ad scrr. med. et inf. latinit. Hal. 772—84. 6 Vol. — C. du Fresne glossar. med. et inf. latinit. auct. a mon. ord. Bened. c. supplem. integris Carpenterii et additam. Adelungii alior. suisque digess. HENSCHEL, Par. 840 sqq. 4. maj.

2) Inhalt:

a) Religionsgeschichte.

PICARD, cérémonies et coutûmes relig. de tous les peuples. Amst. 723. 7 t. f. — Umarb. v. Banier et le Mascrier 741. 8 t. (l'origine de tous les cultes. Par. 3. éd. p. Anguis 835. 10 t.) — MEINERS, allg. Krit. Gesch. d. Rel. Hann. 806. 2 B. — v. WEILER, Ideen z. Gesch. d. Entw. d. rel. Gl. Münch. 808—15. 3 B. — MAJER, mythol. Taschenb. Weim. 810—12. — NEUDECKER, allg. Lex. d Religions- u. chr. K.-Gesch. Weim. 834. 5 Th. — WACHSMUTH, europ. Sittengesch. Lpz. 831—39. 5 Th. — Benj. Constant, de la relig., considerée dans sa source, ses formes et ses développemens. Par. 824. 5. 2 t. Uebers. v. A. v. PETRI. Brl. 824. 2 Th.

ISELIN, über d. Gesch. d. Menschh. Frkf. (764.) 5. A. 786. — LESSING, über die Erzieh. d. Menschengeschl. Brl. 780. — KLEMM, allg. Kulturgesch. d. Menschh. Lpz. 847. I. — KOLB, Gesch. der Menschh. u. Cultur. Pforzh. 843.

b) Geschichte der Philosophie.

BRUCKER, Lpz. 741—67. 6 Th. TIEDEMANN. Marb. 791-97. 6 B. — BUHLE. 796—804. 8 Th. — Dess. neuere Philos. 800—5. 6 B. — TENNEMANN, Lpz. 798—819. 11 Th. — RITTER, 2. A. Hamb. 836 ff. b. j. 6 Th. (bes. Th. 5 u. 6 über d. chr. Philos.) — HEGEL, Werke 13.—15. B.

c) Litteraturgeschichte.

GRÄSSE, Lehrb. e. allg. Litteraturgesch. — v. d. ält. b. auf d. neueste Z. Dreds. u. Lpz. 837 ff. b. z. Schluss d. Mittelalt. 2 B. in 8 Abth. (auch im Auszuge) — WACHLER, Hdb. d. Gesch. d. Litt. 3. A. Frkf. a. M. 833. 4 Th.

d) Numismatik, Denkmäler u. dgl.

F. MÜNTER, Sinnbild. u. Kunstvorst. d. alt. Chr. Altona 825. 2 H. 4. — HELMSDÖRFER, chr. Kunstsymbol, Frkf. a. M. 839. — DIDRON, Iconogr. chrét. Par. 843. — ALT, die Heiligenbilder. Brl. 845. — Vorher: J. CAMPINI (vett. mon. Rom. 747. 3 vol. f.) u. Jacutius (Rom. 752. IV.). —

e) Allgemeine politische Geschichte.

Allg. Welthist. a. d. Engl. m. A. v. BAUMGARTEN u. (v. 17. Th.) SEMLER, Halle m. versch. Forts. u. Ergänz. 744—814. — Allgem. Weltgesch. (v. Guthrie u. Gray) Lpz. 765 ff. 17 Th. — Gesch. d. europ. Staaten (herausg. v. HEEREN u. UKERT) Hamb. 829 ff. — SCHLOSSER, STRASS, HAVEMANN, JOH. v. MÜLLER, LUDEN, v. ROTTECK, LEO, BECKER. —

VORGESCHICHTE DES CHRISTENTHUMS.

§. 12.

Bedeutung und Umfang derselben.

Da das Christenthum sich den bei seinem Auftreten vorhandenen Geisteselementen weder entziehen konnte noch wollte, und aus eben diesem Grunde mehr oder weniger die rückwirkende Kraft empfinden musste, welche bei jedem Aufeinandertreffen der Geister sich herauszustellen pflegt, so würde seine Entwickelungsgeschichte unbegriffen bleiben, wenn nicht vor Allem ein klares Bild der Zeit entworfen würde, in welche seine göttliche Kraft umbildend eingriff. So nur kann theils der Gegensatz, welchen das Christenthum fand, seine richtige Stellung und volle Erklärung finden, theils aber auch die Gedankenmasse der anbahnenden Vorbereitung, tiefer, allseitiger und in strengerer Beziehung zu dem Christenthume selbst erkannt werden. Hierzu gesellt sich noch die für jede solche Untersuchung nothwendige Folge, dass sowol das Bedürfniss des Christenthums, als auch sein selbstständiger Werth, in einer Darstellung der bezeichneten Art am klarsten heraustritt. — Nach diesem Doppelzwecke aber, die Urgeschichte des Christenthums zu begreifen und seinen Werth zu erkennen, hat sich auch der Umfang der Vorgeschichte zu messen. Sie wird weder auf die älteste Geschichte des Juden- oder Heidenthums zurückgehen können, noch auf Einzelnheiten sich einlassen dürfen, so weit sie nicht von momentbildender Bedeutung gewesen sind. Die beizubringenden Grundgedanken der Vorzeit müssen die Mittelpunkte der gewesenen und angeschlossenen Entwickelung bilden, wodurch wir zunächst auf das Judenthum, als der ersten Wirkungsstätte des Christenthums, und von da zu dem Griechenthume, der Wurzel des späteren Römerthums, geführt werden. Auszuschliessen dagegen und für unten aufzusparen ist der Orientalismus (Indismus), welcher wesentlicher erst durch den Gnosticismus hindurch Eingang in das Christenthum fand und in der Entwickelungsgeschichte vor Diesen gehört.

I. DAS JUDENTHUM.

Vgl. d. A. u. N. T. — Flav. Josephi (geb. 37 n. Chr † nach 93) opp. ed. Havercamp. Amst. 726. 2 t. f. Handausg. v. Oberthür. Würzb. 782—85. 3 Th. u. v. C. E. Richter. Lpz. 826. 6 Vol. — Philon. († um 41 n. Chr.) opp. ed. Mangey. Lond. 742. 2 t. f. Abdr. d. grösseren Hälfte cur. Pfeiffer. Erl. (785) 820. 5 t. Handausg. in d. bibl. patr. Lps. 828. 6 t. *) — F. C. Meier, Judaica s. veter. Scrr. profan. de reb. jud. fragm. Jen. 832. —

*) Vgl. Grossmann, de Philon. operum continua serie et ordine chronol. Lps. 841. Part. I. — Creuzer, z. Krit. d. Schr. des Philo, Stud. u. Krit. 832. H. 1. — Dähne. Ebenda 833. H. 4. S. 984.

WITSII misc. sacra. L. B. (692) 736. I. — MICHAELIS, mos. Recht. Frkf. 775. 6 Th. — VITRINGA, de synag. vet. (Franeq. 696) Leucop. 726. — Ausser BUDDEUS (hist. eccl. V. T. Hal. 779) und HESS (Zürch 776. 12 B. — Bibl. d. heil. Gesch. 791. — v. Reiche Gottes 796.): JOST, Gesch. d. Israel. s. d. Zeit. d. Maccab. Berl. 820 ff. 10 Th. (847 Forts.) — — H. LEO, Vorles. ü. d. Gesch. d. jüd. Staates. Brl. 828. (Zurückgenommen in desselb. Lehrb. der Universalgesch. A. 2. B. I. S. 563 ff. Vgl. Stud. u. Krit. 830. II. I. S. 137.) — BERTHEAU (Gött. 842) EWALD (Gött. 843 ff. 3 B.) — GFROERER, Gesch. d. Urchristenth. Stuttg. 831—38. 3 Th. in 5 Bd. — Die bibl. Theol. v. BAUMGARTEN-CRUSIUS (Jena 828), v. Cölln (Brsl. 835) u. A. — GRAMBERG, krit. Gesch. d. Religionsideen d. A. T. Brl. 829. 2 Th. — VATKE, bibl. Theol. I. Relig. d. A. T. Brl. 835. — BR. BAUER, Krit. d. Gesch. der Offenb. I. Die Relig. d. A. T. Brl. 838. — STAUDENMAIER, Philos. des Christenth. od. Metaphys. d. h. Schr. Giessen 840. 2 Th. — LOEHNIS, Land u. Volk der a. Hebr. Rgsb. 844. — SALVADOR, hist. des instit. du Moïse et du peuple hébr. Par. 828. 3 t. übers. v. ESENNA. Hamb. 836. 3 B. — MOLITOR, Philos. d. Gesch. 834. 3 Th. — STEINHEIM, die Offenb. n. dem Lehrbegr. der Synagoge. Frkf. 835. 1. B. — HIRSCH, Syst. d. relig. Anschauung d. Juden in s. Verhält. z. Heidenth., Christenth. u. z. absol. Philos. I. Relig.-Philos. d. Jud. Lpz. 842. — HERDER, Geist d. hebr. Poesie. — Ueb. d. Prophet. der Hebr.: KNOBEL, Brsl. 837. 2 Th., — üb. den des A. u. N. T.: KOESTER. Lpz. 838. — de WETTE, Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäol. (814. 30.) 43.

§. 13.

Der Grundcharakter des Mosaismus.

Der Grundcharakter des Volkes (יִשְׂרָאֵל, יְהוּדִים, עִבְרִים), in dessen Mitte die neue Lebenskraft sich zu regen und Bahn zu brechen begann, war um so hartnäckiger und nachhaltiger bestimmend, je älter seine Wurzel und je zäher die Natur seiner Eigenthümlichkeit war. Der übermächtige Geist eines Moses, gebildet von ägyptischer Priesterweisheit, getragen von geistgewaltiger Eigenthümlichkeit und geleitet von einem klaren praktischen Sinne, hatte durch feste Ausprägung des Gottesbegriffes, auf Jahrtausende den Charakter eines ganzen Volkes ergriffen und in bestimmte Bahnen gewiesen. Der Eine Gott (יְהוָה Ex. 3, 14.), neben dessen Alleinheit die Anerkennung und Verehrung anderer Götter zum lebenverwirkenden Majestätsverbrechen werden muss, ewig sich selbst gleich auch in seiner alle übrigen Eigenschaften überbietenden Heiligkeit und Gerechtigkeit, war von der Idee aus, in dem Bewusstsein des Moses zur geschichtlichen Wirklichkeit gekommen und in den Glauben des tief untergeordneten und weit abgeschiedenen Volkes eingeführt worden, dass er der Mittel- und Einigungspunkt eines in sich und nach aussen vereinzelt dastehenden Volkes sei. Daher mehr noch als Jave selbst, die fortdauernde und immer neu angefrischte Erinnerung an ihn, in den Vordergrund tritt: sein (Opfer-) Cultus in seiner scharf gezeichneten Bedeutsamkeit und vielfachen Verzweigung; so wie das Spiegelbild seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, ein gerechtes, gesetzgeregeltes Leben. Es musste im Bunde (בְּרִית) mit diesem Jave Alles auf das Gesetz (תּוֹרָה) als solches, zurückgehen. Wo die Gerechtigkeit, diese Form der Liebe, der Liebe selber voran, den Grundton angab, musste der Gesetzessinn, das Formelwesen und äussere Thun, der Gesinnungstüchtigkeit, geistigen Freikraft und dem inneren Leben, den Vorsprung und bald die Herrschaft abgewinnen. Das jüdische Volk wurde auf diese Weise in der That zu einem besonderen, innerlich und äusserlich ausgeschiedenen Volke, stolz geschaart um die erzwungene, geistentleerte Einheit Einer heiligen Stätte und Eines heiligen Landes; aber es musste die vorzeitige und von keinem oder geringem

Selbstverständnisse vermittelte Einwirkung und Umgestaltung durch einen übergewaltigen, wunder- und gottbekräftigten Gesetzgeber dadurch büssen, dass es früher zu dem gefährlichen Stolze einer solchen Geistesbevorzugung gelangte, als zu dem wahren und reifen Besitze seiner Geistesweihe selber. Die schon im Mosaismus heraustretende, fast allseitige und selten verleugnete Abgeschlossenheit gegen jede bedeutendere Fortbildung, machte das jüdische Volk inmitten eines sinnestiefen Gesetzes-Cultus und -Lebens, schon bei Lebzeiten zu Todesschatten zwischen erhebenden Denkmalen heller Geistesblicke, die Moses in die Tiefen des reinen Glaubens und der ächten Sitte gethan hatte. Sie selber lehnten es — charakteristisch genug für ihre Erfassung des Geisteslebens — nicht ab, wenigstens im Scheol sich so zu denken. Ueberdem überwachte eine zahlreiche, durch das Gesetz herbeigenöthigte Priesterkaste, herrschsüchtig und meist selbsterstarrt, die Formen der Gesetzesforderung.

A. Das Judenthum um Christi Zeit in sich betrachtet.

§. 14.

Die Abänderungen des Mosaismus durch die Zeitentwickelung.

Poelitz (dissert. de graviss. theol. serior. Jud. decret. Lps. 794.), Theol. d. spät. Jud. Lpz. 795. — Bertholdt, christ. Judaeor. Jesu et apostolor. aetate. Erl. 811. — Keil, hist. dogmat. de regno Mess. Chr. et ap. aet. Lps. 781. (in Keilii opusc. ed. J. D. Goldhorn. Lps. 821. sect. 1. p. 22 sqq.) — Boon, hist. condic. Judaeor. relig. et mor. inde ab exil. usque ad temp. Jes. Chr. immutatae. Grön. 834.

Der seinem Wesen nach unabtödtbare Geist war um so weniger vollkommen zu erdrücken, je mehr wahre Geistesnahrung und durch das Gesetzesthum unerfüllbare Weissagung im Mosaismus enthalten war. Die Alleinherrschaft Jave's im Sinne Mosis, hatte mit seinem zerstörenden Blitze auch das Königthum getroffen (Theokratie): das Volk erzwang in dem Gefühle und in der (durch die Richterzeit hindurch gemachten) Erfahrung seiner Unreife für die Einheit im blossen Javesglauben, einen sichtbaren König und vermittelte sich dadurch die grössere Nähe des unsichtbaren. Die orientalische Grundansicht von der unendlichen Ferne zwischen Gott und Menschen, wurde durch das Bewusstsein, welches sich an diesen seinen Stellvertreter anheftete, zum Theil wenigstens unschädlicher gemacht. Trotz des mannichfachen Unglücks seit den Doppelkönigen in Israel und Juda (von 975), verwuchs dennoch das Königthum mit den tiefgreifendsten Hoffnungen des Volkes zur unausscheidbaren Einheit. Zugleich aber war es dadurch zu einer schärferen politischen Beziehung unter sich und nach aussen, d. h. zu einer grösseren Geistesanregung und Fortbewegung gekommen, als es Moses wollte und für das ungeschmälerte Bleiben der Gesetze, wollen durfte. Politische Erkrankung und endlich politischer Tod, das Exil, dieser Scheol des selbstständigen politischen Lebens, waren die äusseren Folgen: die inneren Folgen dagegen, durch den Tod der Gesetzeserstarrung hindurch, geistige

Anregung, Unzufriedenheit mit den eigenen Zuständen nach Innen und Aussen, in der geweckten Hoffnung einer besseren Zeit die Fähigkeit für die Erfüllung dieser Hoffnung und darin deren Vorbereitung und Herbeiführung. Der Mosaismus hatte so dem Widerprincipe nicht seines Kommens, wol aber seines Bleibens, Raum geben müssen, dem Prophetismus. Zu uranfänglich um seine Entstehung an Samuels Prophetenschulen (1 Sam. 10, 5—13. 19, 18—24) anzuknüpfen, war er zwar schon im Abraham (Gen. 20, 7. נָבִיא*), Moses und in den Richtern (שֹׁפְטִים), gleichsam Thatpropheten, deutlich genug herausgetreten und in den heiligen, von Moses sogar beflügelten Sängern laut genug geworden; aber politisch und tiefer wirksam in der Mitte des Mosaismus tritt er erst unter den Königen und den politischen Wirren ihrer Zeit hervor. Zum Mittelpunkte macht er die Weissagung seiner eigenen Spitze, einen in nicht ferner Zukunft gottgesandten Heilskönig. Nur bekundet er seine Zeitgeburt durch die politische Färbung seiner Hoffnung und den nur zum Theil gefundenen Universalismus. Allein gerade durch diese Mängel wurde er die Grösseres vorbereitende Seele des Volkes, welches mit dem hartnäckigen Stolze seiner Gottesbevorzugung und einstigen Herrschaft, in dem ängstlichen Streben durch strenge äusserliche Gesetzesbeobachtung**) vor Gott und dem eigenen Bewusstsein jene Gewissheit zu wahren, eine Vergangenheit und Gegenwart, wie die erlebte, unmöglich zu machen, — die Demüthigungen von den verschiedensten Seiten, zu verachten gelernt hatte und eben dadurch in den engherzigsten Particularismus verfallen war. Der ausgebildetere Glaube an Unsterblichkeit, den das Exil gegeben hatte, fand die Gedankenmassen zu beruhigt und verhärtet, als dass er dem Messianismus den Charakter der Äusserlichkeit nehmen und über die Schranken des heiligen Landes (כְּנַעַן, אֶרֶץ יְהוָה, אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, später *Παλαιστίνη*, פְּלֶשֶׁת, *Ἰουδαία*) ihn hätte hinaustragen können. War doch zugestandenermassen „das Ende des Prophetenthums" (תֹּם הַנְּבִיאִים) eingetreten (1 Macc. 9, 27. Talm. Sanh. 1, 13. Seder Olam 35). So fand Christus sein Volk, dem er in der Nähe angekündigt und ersehnt, wenn auch, wenigstens dem nächsten eigenen Bewusstsein nach, anders angekündigt und ersehnt war.

§. 15.

Die Eigenthümlichkeit des jüdisch-relig. Standes zu Chr. Zeit.

Joh. 4, 5 ff. — Philastr. de haer. cap. 7. — Epiph. haer. 9. — Leont. de sectis c. 8. — (Sieffert,) Pgr. de temp. schismatis eccl. Judaeos inter et Sam. oborti. Regiom. 828. Ueb. d. Pharis., Sadd. u. Essen. vgl. bes. Philo u. Josephus. — Plin. hist. nat. V, 16. 17. — Trigland, trium script. illustr. de trib. Jud. sectis syntagma. Delph. 703. 2 t — Beer, Gesch., Lehren u. Meinungen aller relig. Sect. d. Jud. u. d. Kabb., Brünn 822 2 B. — Schneckenburger, die Pharisaeer, Religionsphilos. od. Askt.? (Beitr. z. Einl. ins N. T

*) Daneben die Namen רֹאֶה, חֹזֶה, רוּחַ יְהוָה, פֶּה י״, יַד י״, *προφητεία*, *ἐνθουσιασμός* etc.

**) Zu dem Ende und insbesondere zur besseren Gesetzesmittheilung wurden die *συναγωγαί*, *προσευχαί*, בָּתֵּי הַכְּנֶסֶת errichtet. Vgl. Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden hist. entwickelt. Brl. 832.

Stuttg. 832. N. 7.) — Grossmann, de Pharis. Jud. Alexandrino commentatio. 2 part. 847. — idem, de philos. Sadd. 836—38. 4 part. — Vgl. Gfroerer (s. vor §. 13) und Daehne (§. 16). — Neander, K.-Gesch. 2. A. I, 1, 73. — Bellermann, ü. Essener u. Therap. Brl. 821. — Sauer, de Essen. et Therap. Brsl. 829.

Bell, Unters. d. gött. Sendung Joh. des Täuf. A. d. Engl. m. Anmerk. u. Anhang v. Henke. Brschw. 779. — Leopold, Joh. d. Täufer, Hann. 825. — Ernst, de doctr. Jo. Bapt. Strassb. 831. — L. v. Rohden, Joh. d. Täufer. Lüb. 838. — Aeltere Monographien vgl. bei Walch, bibl. theol. III. p. 402 sqq.

Während das rauhere, kräftige und wegen seiner grösseren Vermischung mit Heidenansässlingen weniger geachtete Galiläa, welches eben darin auch Christum als Galiläer den Juden ferner stellte (Joh. 7, 52. 1, 46), wenig Eigenthümliches besass; hatte Samaria, mit seiner Mischbevölkerung aus den 722 zurückgelassenen Juden und eingeführten Heiden, durch die gegenseitig stets fortgesetzte Gehässigkeit der gesetzeseifrigen Juden zurückgestossen, einen eigenen Cultus auf dem Berge Garizim*) durch den verstossenen Priester Manasse (ungef. 409) erhalten (Neh. 17, 28. vgl. m. Jos. ant. 11, 7, 2. 8, 2. 4. 6.), ausschliesslich, wiewol mit ängstlicher Strenge, den Pentateuch**) als heiliges Buch angenommen und wie Alles in einer geistigeren Weise, so auch unabhängiger von den späteren jüdischen Umbildungen die Hoffnung eines Messias (הַשָּׁהֵב) gepflegt und belebt. Gleich vom Anfange herein wurden daher nicht wenige Samariter für das Christenthum gewonnen (Act. 8, 1. 9, 31. 15, 3.). — Theils für das eigene, theils für das fremde Bewusstsein galten die Juden für die am strengsten Gläubigen und hatten als die Spitze ihrer Rechtgläubigkeit, die Secte der volksbeliebten und auch politisch mächtigen Pharisäer, *Φαρισαῖοι*, פְּרוּשִׁין, *ἀφωρισμένοι*, Ausgesonderten durch Heiligkeit (Epiph. haer. 1, 16, 1.), in ihrer Mitte. Der heuchlerisch beobachtete und angstgedrückte Buchstabe des Gesetzes war ihnen die Seele des Mosaismus; die zum Theil verunstaltende und geistbeengende Tradition (*παράδοσις*, קַבָּלָה Mt. 15, 2.), dessen Geist und Bewusstsein.***) Sie mussten Todfeinde des lebenanregenden Christus sein und aufreizen, wenn gleich sie milder in der Schule des Hillel (daher wol Gamaliels Milde Act. 5, 34—39), als in der des Schammai dachten. — Daneben standen mit manchem, vornehm ketzerischem Freimuthe (daher später מִינִים, Ketzer, genannt) und mit weit geringerem Volksansehen, einestheils die dem alten Hebraismus ergebene Secte der Sadducäer, *Σαδ-*

*) Nach Deut. 11, 26—32. c. 27, wo die Samar. willkürlich für עֵיבָל, גְּרִזִים lesen.

**) Gesen. de pentat. samarit. orig., indole et auctor. Hal. 815. — Der Sam. Pentateuch ist zuerst abgedr. in d. Paris. Polyglotte. 1629. — Uebrigens sind die Samar. auch jetzt noch nicht völlig verschwunden.

***) Die schriftl. Abfassung dieser heil. Tradition wurde neben dem A. T. im תַּלְמוּד (d. i. Wissenschaft) aufgestellt: der 1. Theil, מִשְׁנָה, von Juda Hakkadosch zu Tiberias um d. Ende d. 2. Jahrh. n. Chr.; der 2. Th., die jerusal. (am E. des 3. Jahrh.) und die (grössere) babylon. (am Anf. d. 6. Jahrh.) גְּמָרָה durch R. Asche zu Sora u. R Jose zu Pumbeditha zusammengestellt. — Hauptausg. v. Surenhus. Amst. 698 sqq. VI. f. deutsch v. Rabe. Ansb. 760 ff. 6 Th.; bab. talm. Amst. u. Frkf. 714 ff. Prag 840. — Franck, d. Kabbala a. d. Fr. Lpz. 844. — Vgl. Grossmann, de Jud. discipl. arcani 833. 34. 2 part. —

δουκαῖοι, wol nicht von einem gewissen Zadok, sondern als die „Gerechten," צדוקין benannt, (die Väter der קָרָאִין od. scriptuarii); anderentheils die ascetisch-mystischen, an das todte Meer (Plin. hist. nat. 5, 17) zurückgezogenen Essener, entw. von אַסָּי „Aerzte" od. von חָסִיד, „Heilige" genannt. Sie wollten keine Opfer, ausser dem eines frommen, abgeschiedenen Lebens in still geschlossener Gemeinschaft. — Denselben Grundton, nur in Aegypten, schlugen die Therapeuten (jedenfalls von *θεραπεύειν*) an, welche der Irrthum zu Christen gemacht hat.*) — Wenn auch diese essenische Fassung des Judenth. nach ihrem Ernste und mancher Besonderheit ihrer Ansichten vielfach mit dem Christenthum zusammentrifft, und theils eben deshalb, theils wegen ihrer ascetischen Undurchführbarkeit und gleich anfänglichen Unbedeutenheit nach aussen, bald (in das Christenthum hinein, wie es scheint,) verschwindet; so ist doch die öfter aufgestellte Ansicht,**) als ob das Christenthum von dort seine Entstehung und Erklärung habe, bei der Fundamentalverschiedenheit der relig. Anschauung im Ganzen, auf das Entschiedenste unhaltbar.***) Ein Mitzeuge für beide Theile des ausgesprochenen Satzes, für die Nähe sowol, wie für die Ferne des Essenismus vom Christenthum, ist der allerdings essenische Johannes der Täufer mit seiner Anerkennung Christi und auch für die fernere Geschichte fruchtbar gewesenen Schwankung.†)

B. Das Judenthum um Chr. Zeit nach aussen betrachtet.

Remond, Vers. e. Gesch. d. Ausbr. d. Judenth. v. Cyr. b. z. Untergange des jüd. Staats. Lpz. 789. — Groot, de migr. hebr. extra patr. ab Hier. deleta. Gron. 817. — Levyssohn, de Judaeor. sub Caesarib. condic. Lgd. 828.

§. 16.

Das Verhältniss der Juden zu den Heiden.

Gfroerer vgl. o. vor §. 13. — Daehne, Darst. d. jüd. alex. Rel.-Philos. Halle 831. — Grossmann, quaest. philoneae. Lips. 829. 2 part. — (Philo's Lehrbegr. v. Stahl in Eichhorns Bibl. der bibl. Litt. IV, 5, 770.).

Das Princip einer streng staatlichen Religion hatte zwar das Judenthum von dem Verkehre und Einflusse fremder Völker ausgeschieden; allein die Durchführung dieses Gedankens war theils in sich unmöglich, theils durch die politische Stellung des Volkes von vornherein untergraben und in der Schwächung der Reichstheilung (975) in Israel

*) Euseb. hist. eccl. 2, 17. Vgl. die Schrr. bei Gieseler K.-Gesch. I. 1. Abth. §. 15, not. 9 u. §. 17. not. 11. d. 4. A.

**) Von Prideaux, A. u. N. T. a. d. Engl. Brl. 725. 2. Th. S. 368. — Voltaire, dict philos. u. Esseniens. — Staeudlin, Gesch. d. Sittenl. Jesu. 1. B. S. 570. — Riem, Chr. u. d. Vernunft. Brschw. 792. — Der Wolfenbüttl. Fragmentist u. A. —

***) Vgl. Reinh., Vers. ü. d. Plan u. s. w. S. 170. — Ammon, Fortb. des Chr. zur Weltrel. 1. Th. — Bengel in Flatts Magaz. VII. 148 ff.

†) Vgl. Joh. 1, 15 ff. 3, 23—30. Luc. 3, 1 ff. 5, 33—36. Mt. 11, 2 ff. — Jünger von ihm erscheinen auch nach s. Tode Act. 18, 24—19, 7. und gegenwärtig noch unter dem Namen der Mendäer (Zabier) od. Nazoräer, Johannischristen in Persien (Basra u. Suster) s. u. — Vgl. Jos. ant. 18, 15, 2.

und Juda, um ein Bedeutendes erschwert. Der Eigentrieb einer Verbindung nach aussen fand einen mächtigen Bundesgenossen in der religiösen und politischen Noth, bis die Unmöglichkeit der geforderten selbstständigen Stellung, 722 in Assyriens zerstörendem Siege über Israel, und 588 in der polit. Vernichtung Juda's durch Chaldäa-Babylon, in einer ausgeprägteren Weise zu Tage trat. Gleichsam um jenen Grundgedanken der Abtrennung zu vernichten, verhängte die Vorsehung Exil über die Hebräer, mitten in die heidnische Welt des Gegensatzes hinein. Die Länge der Zeit, welche die Israeliten (s. 722) dort im Wohlstande festhielt, hatte sie heimisch gemacht und das Land wie die particularistische Strenge der Väter mehr oder weniger vergessen lassen. Sie hatten Jerusalem mit seinem Gott und Tempel schon längst, aus weiterer, nur geistverringerter Ferne schauen gelernt. — Anders die immer in und um Jerusalems Heiligthum geschaarten Juden. Für sie war die etwa 536 zugestandene Rückkehr ins „heilige Land," dem grösseren Theile nach noch vorhanden. Mit erhöhtem Bewusstsein ihrer Gottesbevorzugung und einstigen Alles überstrahlenden Herrlichkeit, behaupteten sie ihren mosaischen Gegensatz in Religion und Politik gegen alles Heidnische: aber unbewusst waren sie in der Fremde von dem Geiste des Neuen und Allgemeinen angeweht worden und mit diesem Geiste nach Palästina zurückgekehrt: ein hochwichtiger Vorkauf für die Religion der Allgemeinheit, für das Christenthum. Aus eben dieser Doppelheit des An- und Abschlusses nach aussen, welcher die Juden in Palästina anheim gefallen waren, erklärt sich die Hingabe und der Gegensatz dem Christenthume gegenüber, so wie das endlich zum blutigen Ausdrucke gelangte, unter den Makkabäern (v. 167—63 v. Chr.) glückliche, später (unter den Römern) desto unglücklichere Streben der Juden, das Joch der verachteten, gottverworfenen Heiden abzuschütteln. Wie wichtig dies Alles auch für das Christenthum war, wird sich unten ergeben.

§. 17.

Fortsetzung. Die Juden ἐν τῇ διασπορᾷ.

Verhältnissmässig anders stand es mit den fast über alle damals bekannten Länder verbreiteten Juden ausserhalb Palästina's. Zwar war auch ihnen der jerus. Tempel der Mittelpunkt ihres relig. Bewusstseins, was sie theils durch ihre Unterordnung unter den סַנְהֶדְרִין zu Jerusalem, theils durch ihre jährliche Abgabe (*δίδραχμα*), theils durch den Besuch der jerus. hohen Feste und durch eigene Tempellosigkeit im Auslande (mit Ausnahme des Tempels zu Leontopolis in Aegypt. 152 v. Chr.) bekundeten. Allein je glücklicher zum Theil ihre Lage im Auslande war: je gleichmässiger das Griechenthum mit seiner Eigenthümlichkeit alle Lebensverhältnisse durchdrungen hatte, in denen sie lebten und mitleben mussten: je gewaltiger endlich der Geist des wissenschaftlichen Fortschritts, besonders an seinem Hauptheerde der damaligen Zeit, in Aegypten (Alexandrien), auch die Juden durchwärmte und belebte; desto weniger vermochten und mochten sie dem von

fremdher redenden Geiste widerstehen, wenn auch der Grundgedanke des ernsten Gebundenseins an das A. T., einen freien und unbefangenen Anschluss verwehrte. Die LXX unter Ptolemaeus Philadelphus (284—247), die Commentare des Aristobul (um 160 v. Chr.), die alexandrinisch-griechischen Apokryphen, vor Allen aber der geistvolle und tiefsinnige Philo (20 v. Chr. — † n. 41 n. Chr.), selbst ein unverstandenes Räthsel seiner Zeit, deren Räthsel er in der Philosophie ihrer allgemeinen Gottesgeschichte zu lösen versuchte, — sie Alle reden von diesem Einflusse der griechischen, besonders platonischen Philosophie ein noch weit in das Christenthum hineinreichendes Zeugniss. Zwischen dem nach der eigenen Meinung ehrlich festgehaltenen A. T., dem Urschachte jechlicher Weisheit und ihrem Nachbilde der griech. Philosophie, schlug die vielfach aus sich selbst herausschaffende Speculation die kühne Brücke der allegorischen Interpretation. Die Logosidee musste der Baumeister sein. — Weniger eigenthümlich entwickelte sich die chaldäische Litteratur mit ihren תַּרְגּוּמִין und der מְסוֹרָה. Mosaische Orthodoxie bannte hier die Geister tiefer in die Engherzigkeit der Einzelfassung hinein. Mit Beiden hat das Christenthum in einer sehr hervortretenden Weise sich auseinanderzusetzen gehabt.

§. 18.

Das Verhältniss der Heiden zu den Juden.

Die Stärke des Judenthums gegen das Heidenthum lag theils in seinem tieferen Inhalte, theils in seinem mächtigenden Glauben an die Unmittelbarkeit der Offenbarung. Das Heidenthum hatte, ausser den negativen Hülfsmitteln in der Entartung und Beschränktheit der Juden, nur die doppelte Gegenmacht der äusseren Ueberlegenheit mit ihrer selbstsüchtigen Politik, (die Macht seiner Wissenschaft haben wir schon vorher berührt,) und der an dem nie gebeugten Judenstolze erwachten und genährten Judenverachtung. Das Erstere liess die Juden, von jeher Eindringlinge, als einen politischen Besitz ansehen. Die seit dem babylon. Exile immer nur wechselnde Unterwerfung, welche allein durch die Makkabäerzeit und auch in dieser nur durch ein Zeugniss der Unfähigkeit allein zu stehen, unterbrochen wurde, hatte die Gewöhnung gebracht, die Juden unterworfen zu denken und auch Herodes mit seinen Söhnen und Enkeln (v. 39 v. Chr. — 100 n. Chr.)*) konnte diesem Gedanken und Verhältnisse sich nicht entziehen. Zu Christi Zeit stand Juda unter dem 5ten röm. Procurator Pontius Pilatus (28 - 37.). Je schroffer die Juden im starren Nationalstolze das Gegentheil ihrer Ueberzeugung und Hoffnung herausstellten: je ausgesprochener sie um der Gesetzesreinigkeit willen die nähere Beziehung zu den (unreinen) Heiden, ihren Herrn und deren Göttern vermieden: je entstellter zum Theil ihre unverstandene Lehre dargelegt wurde; desto tiefer regten sie den Gegensatz der Verachtung und

*) Noldii hist. Idumaea s. de vita et gestis Herodis. Franeq. 660.

Verunglimpfung unter den Heiden an: desto verhasster wurden sie den Mitunterworfenen: desto verächtlicher den sich fühlenden Siegern.*) Daher die oft blutigen Verfolgungen der Juden von Seiten des heidnischen Volkes, neben dem gesetzlichen, aber gerade darin oft aufreizenden Schutze der heidnischen Behörden: daher die Verachtung des Christenthums unter den Heiden, welches für das heidnische Bewusstsein noch lange ungeschieden blieb von dem Judenthume.

§. 19.

Fortsetzung. Die Anerkennung unter den Heiden.

Indess erzwang sich theils der falsche, theils der ächte Glaube des Judaismus auch Anerkennung und Aufnahme. Das Ungenügende der heidnischen Religion führte Viele, besonders minder Gebildete, in eine grössere Nähe des tiefsinnigen und von einem ernsten Cultus umhüllten Judenthums,**) wo sie nicht selten geldsüchtiger Betrug erwartete. Andere dagegen, die גֵּרִים, *προσήλυτοι* (Mt. 15, 2.), im N.T. auch *σεβόμενοι* und *φοβούμενοι τὸν θεόν* (Jos. ant. 14, 7, 2. — Act. 16, 14. 17, 4. 17. 18, 7.), traten entw. als גֵּרֵי הַצֶּדֶק durch Annahme der Beschneidung (מִילָה), durch Darbringung eines Opfers (קָרְבָּן) und vielleicht***) durch die Taufe (טְבִילָה) völlig zu dem Judenthume über; oder nahmen und zwar in grösserer Anzahl und in freigeistigerer Weise als גֵּרֵי הַשַּׁעַר (vgl. Ex. 20, 10. Deut. 5, 14. auch גֵּרֵי הַבְּרִית) die 7 sogenannten noachischen Gesetze†) an (Gen. 9, 4.); oder fühlten sich (und dahin gehört wol auch Cornelius Act. 10, 2 ff.) ohne eine besondere Veränderung ihrer äusseren Stellung zum Judenthume, von den Tiefen desselben angezogen und festgehalten. Diese Letzteren bildeten, obgleich oft von Juden wie Heiden gleich verachtet, doch die heilsame Vermittelung zwischen Beiden und trugen sowol nach dem Grundcharakter ihrer Empfänglichkeit, als nach dem äusseren Halte ihrer ausgesprochenen Stellung, wie endlich nach der eingeleiteten Denkbewegung ihrer suchenden Seelen, eine thatwichtige Weissagung in sich: für das Heidenthum in Betreff der Seite, von welcher aus es umgestaltet und überwunden werden sollte: für das Judenthum aber in Hinsicht der Nothwendigkeit, dass es einer befriedigenderen Religion einst Raum gebe.

So trug das Judenthum in seinen Grundideen und in seiner Mes-

*) Vgl. Cic. pro Flacco c. 28. — Jos. contr. Ap. l. II. — Tac. hist. 5, 4. 5. 8. — Vgl. J. G. Mueller, Stud. u. Krit. 843. V. 893.

**) Vgl. Jos. ant, 18, 3, 5. — Plin. hist. nat. 30, 2. — Juv. Sat. 6, 543 ff. — Vgl. Gieseler, Stud. u. Krit. 830, II. S. 403.

***) Vgl. über diesen streitigen Punkt die Schrr. bei Gieseler, K.-Gesch. I. §. 22. not. 1.

†) Diese מִצְוֹת בְּנֵי נֹחַ (Selden. de jure nat. et gent. l. I. c. 15. Buddei hist. V. T. 1, 192.) beziehen sich auf die Vermeidung 1) des Götzen- (Stern-) Dienstes, 2) der Gotteslästerung, 3) des Mordes, 4) der Blutschande, 5) des Raubes, 6) der Widersetzlichkeit gegen die Obrigkeit, und 7) des Genusses von noch blutender Speise. (Vgl. Act. 15, 20. 29. 21, 25.)

siashoffnung sich selbst und dem berührten Heidenthume das seit Jahrtausenden kommende Christenthum entgegen und wenn es auch durch seine langverjährten Irrthümer, durch seinen verunstalteten Messiasglauben, durch seinen verachtungweckenden Nationalstolz wegen des Besitzes erstarrter grosser Gedanken, in und um sich dem neuen Geistesleben in Christo Feinde und (wie die Geschichte bezeugt) im mehrfachen Sinne Todesgefahr oder doch Lebens-Verkümmerung und Hemmung brachte; so hat doch schon der Geist im Paulus (Röm. 11, 35.) dieses Räthsel unter Beistimmung der sich immer bestimmter aussprechenden Geschichte gelöst. Jener Gegensatz der Juden trug das Evangelium in die Herzen der Heiden, um täglich reifer und tiefer zu den Juden zurückzukehren. Die Entgeistung des bewussten Judenthums zu Christi Zeit war die berichtigende Bestätigung der damaligen, in sich falschen Hoffnung auf einen nahen Messias. — Die Vorgeschichte des Judenthums zu Christi Zeit ist die vollständig befriedigende Erklärung der Aufnahme des Evangeliums, so wie der klarste Nachweis der Nothwendigkeit für Christi Gekommensein und ***damaliges*** Kommen.

II. DAS GRIECHISCH-ROEMISCHE HEIDENTHUM.

Vossii de theol. gentili et physiol. christ. libb. IV. Frcf. 675. 2 t. — Creuzer, Symb. u. Myth. d. alt. Völk., bes. d. Griech., Lpz. u. Darmst. 3. A. 837. 4 Th. — Auszug (zugl. m. Mone's Gesch. des Heidenth. im nördl. Europa. 822. 2 Thl.) v. Moser, ebd. 822. — Baur, Symb. u. Myth. od. die Naturrelig. d. Alterth. Stuttg. 824 u. 25. 3 Bd. — Otfried Mueller, Proleg. z. e. wissensch. Myth. Gött. 825. — Nitzsch, ü. d. Religionsbegr. d. Alt., Stud. und Krit. 828. I. S. 527 ff. S. 725 ff. — Tholuck, ü. d. Wes. u. d. sittl. Einfl. des Heidenth. in Neanders Denkw. I. 1. (in d. 3. A. 845 weggelassen.) — Tzschirner, d. Fall des Heidenth., herausgeg. v. Niedner. B. 1. Lpz. 829. — St. Croix, mém. pour servir à l'hist. de la relig. secrète des anciens peuples; ed. par Silv. de Sacy. Par. 817. — Vgl. Mueller, de hier. et studio vitae ascet. in sacris et myst. Graecor. Romanorumque causis. Kopenh. 803.

§. 20.

Der Grundcharakter.

Während die von Alters her oft wiederholte Ansicht, dass auch die heidn. Völker eine patriarchalische reine Uroffenbarung besessen haben,*) weder innere Nothwendigkeit hat, noch für die Charakteristik des occidentalischen Heidenthums irgend welchen Beitrag giebt; erscheint dasselbe bei näherer Betrachtung als ein vollkommen begreifliches Gegenbild der lebendigen Naturanschauung. Das tausendfältig angeregte und begründete Gefühl der Ohnmacht, gegenüber der furchtbar geheimnissvollen Macht der Natur gab, mit der Anerkennung dieser Abhängigkeit, die Religion in die mehr oder weniger empfänglichen Herzen: eine Verehrung der gefühlten, gefürchteten und endlich auch

*) Plat. Phileb. p. 16. — de rep. l. 3. p. 388. B. 391 A. — Tim. p. 40. E. (wo Stallb. zu vergl.) — Arist. metaph. 1, 18. — Cic. Tusc. 1, 12. — Sen. ep. 90. — Unter den Neueren (ausser Döderlein, Joh. v. Mueller u. A.) Schelling (Vorles. ü. d. Meth. d. ak. Stud. S. 169), Tholuck (in Neanders Denkw. I. S. 235 ff.) Schubert (Gesch. der Natur. B. I. bes. S. 16.). — Röm. 1, 19. beruft sich nur auf Naturoffenbarung und widerspricht obiger Ansicht.

dankend erkannten Naturkraft:*) der kindliche, phantasiekräftige Sinn, welcher überall sich selbst im Bilde wiederzufinden meinte, personificirte diese Kraft um so mehr nach menschlicher Weise, je tiefer das schweigsame Gefühl von vornherein wirkte, von einer Persönlichket abzuhängen und je früher sich das Bedürfniss ästhetischer Befriedigung hinzugesellte. So schuf auch das poetische, und deshalb von Dichtern (vor Allen Homer) lange und tiefgreifend beherrschte Griechenvolk, die gefühlte, übermächtig segnende und zerstörende Naturkraft in gleichgeartete Götterpersönlichkeiten um: die im Principe dieses Schaffens gelegene Gefahr im Herzen, dass die Willkür dieser Phantasien vor den Richterstuhl wissenschaftlichen oder unwissenschaftlichen Zweifels gezogen werden würde. Die Römerreligion lebte sich aus demselben Principe hervor. Je mehr aber dem Menschen allein von aussen die Aufforderung gekommen war, eine übermenschliche Kraft anzuerkennen; desto unbedenklicher bildete er die willkürlichen Gestalten seiner Phantasie nach dem Ebenbilde seiner selber in Form und Inhalt. Ueber die gewöhnlichen Menschen erhaben, bleiben sie, wenn gleich erhabene, doch unvollkommene Menschen: behaftet mit den Schwächen, ohne die der Mensch sich zu denken noch nicht gelernt hatte. Ihre Wesensthümlichkeit war weit mehr Macht und Glückseligkeit, als sittliche Grösse und ernstgebietende Heiligkeit. Wie die Naturkräfte, so selbst verschieden an Kraft und Amt, tausendfach und ohne innere Einheit, war ihre höchste Vereinigung der freie Familienbund uranfänglich oder doch nach vorherrschendem Bewusstsein eigenbelebter Wesen, mit verschiedenen, ja oft unter sich entgegengesetzten Neigungen und Handlungsweisen. Die Götterwelt war zerrissen bis in die Tiefen der Unterwelt hinein. Die wahre Einheit derselben war zugleich ihre theilweise Aufhebung als göttlicher Wesen: nämlich die gleiche Unterordnung unter das (blinde) Fatum (*ἀνάγκη, μοῖρα, ἡ πεπρωμένη* oder *εἱμαρμένη.* **) Je näher somit die Götter an Unvollkommenheit und Unterworfensein den Menschen standen und je entschiedener sie andererseits die vorzügliche Aufmerksamkeit durch ihre anerkannte Macht in Anspruch nahmen und Verehrung forderten: desto leichter uud ausgebreiteter wurden sie die gefeiertesten Gegenstände der relig. Kunst inmitten eines ästhetischen, freudeliebenden Volkes; oder als die gefürchteten Schlüsselhalter zu der Schatzkammer politischen Glückes verehrt.

*) Die rohere Form dieser Anschauung dauerte fort in der altägyptischen Zoolatrie und Astrolatrie.

**) Herod. 1, 91. — Aesch. Eum. 298 sq. — Soph. Oed. Col. 1600 sq. — vgl. überh. die Tragödie der Griechen. — Creuzer, Symb. II. S. 457. 492. 496. (2. A.) — Im Grunde wurzelte der Glaube an dasselbe in dem Glauben an den „unbekannten" Gott, den Paulus (Act. 17, 23.) zum Ausgangspunkte nahm.

A. Das religiöse Griechenthum.

Van Limburg Brouwer, hist. de la civilis. mor. et relig. des Grecs. Grön. 833 ff. 7 t. — Stuhr, die Religionssyst. der Hellen. Brl. 838. — Jacobs, Leben u. Kunst d. Alt. 2 Th. (verm. Schr. Lpz. 829. 3. B. bes. Vorr. S. XVIII ff. — S. 1 ff. u. 417 ff.) — Grueneisen, ü. das Sittl. der bildend. Kunst bei d. Gr. Lpz. 833. (Illg. Zeitschr. B. 3. St. 2.) — Lobeck, Aglaophamus s. de theol. mysticae Graecor. causis. Regism. 829. 2 t.

§. 21.

Das religiöse Volksleben der Griechen.

Selten finden sich die religiösen Grundideen so deutlich in der Ausgestaltung des Lebens zurückgespiegelt, als in dem relig. Leben des griech. Volkes. Während vielleicht die Mysterien in ihrer, wie es scheint*) pantheistischen Lehre, den Schlüssel zu der die Natur personificirenden Götterlehre bewahrten, war dem griech. Volke die Götterwelt der unverstandene Lebensausdruck der überall lebendigen Natur. Allenthalben schauten die Götter ihm entgegen und weil es selber heiter hineinschaute, mit fröhlichem festlichem Sinne. Aber die Natur nützt und schadet. In beiderlei Beziehung drängten sich auch ihre Personificationen in den Vordergrund des Bewusstseins. Eudämonismus, dieser Tod aller tieferen Sittlichkeit und Religiosität, war die um so bedenklichere Folge, da der sittlich wirkende Unsterblichkeitsglaube fast fehlte. Und weil der Staat der umfassendste Ausdruck des Eudämonismus zu sein pflegt, machte dieser Letztere die Götter zu seinen Werkzeugen: der eigentliche Zweck jeder Daseinsform war auch für den Menschen der Mensch: der Gott nur das Mittel. Der Egoismus wurde die Religion und musste jetzt weiter gedeihen. Nach Verwendung der Götter zur Begründung staatlichen Glückes, wurde die Religion zunächst in den Dienst der Kunst gewiesen: der Name liess die Kunst für die Götter schaffen; das thatvorhandene Bewusstsein die Götter für die Kunst leben. Tief zwar lebten sich die Götter in die bürgerlichen und ästhetischen Verhältnisse hinein und durchdrangen recht eigentlich Alles: aber die Gottheiten waren mehr Bürgerthum und Kunst, deren Verehrung sich nur in der Furcht vor dem Fatum oder der Götterleidenschaft, seltener vor dem ächt sittlichen Gotteszorne trübte. Die Götter selber standen in der zweiten Ordnung, mit der mehr ausgesprochenen als wirklichen Ahndung, dass sie in die erste gehörten. Einzeln nach dem Bedürfnisse der einzelnen Staaten, standen sie im Rangstreite neben einander und traten für das religiöse Bewusstsein zurück, sobald sie dem Staate nicht mehr in der gewünschten Weise dienten. Das Streben nach Glück hiess sie verehren: mit der Verdüsterung dieses mussten auch sie verlieren. Später lebten sie lange durch die Festfreude an ihnen oder an den sie vertretenden Dichtern noch fort. Bei diesem Grundgefühle und ihrer eigenen sittlichen Unvollkommenheit konnte der Begriff ihrer Heiligkeit und Gerechtigkeit zu keiner tief sittlichen Wirksamkeit kommen;

*) Vgl. auch Tzschirner, Fall des Heidenth. S. 120 ff.

selbst nicht vor eigener Verspottung bewahren.*) Sie gaben nur die Heldenschaft des Bürgers und die Meisterschaft des Dichters und Künstlers, nicht aber die Humanität des Menschen, der sich auch im Sclaven und Weibe anzuerkennen weiss. Ihre Unsittlichkeit und Unreinheit führte zu unsittlichem**) oder wenigstens rohem***) Cultus und Leben, und wäre nicht durch die Unmittelbarkeit des sittlichen Geistes, das griechische Volk†) besser gewesen als seine Götter; es hätte dieser religiösen Unklarheit und sittlichen Verflachung gegenüber, das Christenthum nicht bloss einen harten Kampf zu bestehen gehabt.

§. 22.

Das wissenschaftliche Leben der Religion unter den Griechen.

Ackermann, das Christl. im Plato. Hamb. 835. — Baur, d. Christl. des Platonism. Tüb. 837.

Die herrliche Mischung von Phantasie und Verstand im griechischen Volke musste bei eintretender Weiterentwickelung von den Gebilden der Ersteren bald zur Philosophie und durch diese hindurch zum Gegensatze gegen die Volksreligion führen. Schon die rohste bestimmtere Ausgestaltung derselben, die ionische Schule, hatte jene Personification der Natur vollständig fallen lassen: sie bestand zum grösseren Theile in einer der Gottheit wenig bedürftigen Physik, während die Eleaten denselben Gegensatz im Idealismus fanden. Die Spitze dieser Richtung hatte in den Sophisten auch die Moral zu vernichten gesucht. Es bedurfte vor Allem des Gegensatzes eines sittlichen Ernstes: Socrates (469—399), abgewandt von der theoretischen Speculation und durchdrungen von ächter, klarer Religiosität, trank um dieses Ernstes willen Gift; aber gab ihn zugleich in viele, mehr oder weniger verwandte Seelen, vor Allen in die „göttliche“ Seele des Plato (428—348), der, das Idealbild eines Griechen, mit tiefpoetischem, ernstgetragenem Auge in die Tiefen wahrer Religiosität und Sittlichkeit hinabschaute und das Scheinsein des Diesseits (*αἰσθητίν*, erfasst in der *δόξα κοινή* oder auch *ὀρθή*)) durch das wirkliche Sein der Ideen (*νοητόν*, durch *ἀνάμνησις* in der *ἐπιστήμη* und *φρόνησις* erreicht) im Jenseit und Diesseit, in die Einheit beider verschwinden liess. Die Ideenlehre des Plato, die das Endliche zugleich entgöttlichte und vergöttlichte, war der zur Hälfte gedachte, aber doch gedachte Gedanke des Christenthums. Seine Weissagung von Christo war diesem eine unberechenbar fördernde Vorarbeit; aber um eben dieser Nähe willen in der Geschichte vielfach der Verwech-

*) Vgl. C. A. Boettiger, de Aristoph. impunito deor. irrisore. Lps. 790.

**) Ueber Unzucht als Theil des Cultus s. Herod. 1, 182. 199. Strabo l. 8. p. 581. ed. Amst. — Athenaeus Deipnos. l. 13. c. 4.

***) Ueber Menschenopfer vgl. Hom. Il. 21, 26. 23, 175. — Plut. vita Aristid. c. 9. — Philop. c. 25. — In Arkadien noch im 3. Jahrh. n. Chr. Porphyr. de abstin. l. III. §. 27.

†) Jacobs besonders ist sein warmer und gediegener Vertheidiger s. o.

selung mit der Vollendung in Christo ausgesetzt. Hierher gehört der frühere und spätere Neuplatonismus in und ausserhalb des Christenthums. Zwar ernüchterte der sondernde Scharfsinn des Aristoteles (384—322) zu einer ruhigeren Dialektik und mehr das Einzelne concreter Wirklichkeit suchenden Auffassung: Theorie und Praxis fielen, verhängnissvoll für das Mittelalter, von Neuem auseinander. Allein während so wenigstens die Form und die Reife der Forschung gewann; wurde auch die ethische Seite hervorgehoben in dem Ernste des Stoicismus (durch Zeno aus dem cyprischen Cittium in d. 1. Hälfte des 3. Jahrh., Kleanth und Chrysippus, ungef. 208 v. Chr.), nur dass durch seinen Pantheismus nicht bloss die verallegorisirte Religion der Väter, sondern die Religion überhaupt untergraben und aus der Uebertreibung sittlicher Forderungen einestheils sittlicher Stolz, dieses Gift für jede auch religiöse Hingabe, anderentheils Entfremdung oder Caricatur des Lebens hervorgerufen werden musste. Die Christenthumsgeschichte weiss dies dem Stoicismus, trotz dessen Wahlspruches *ὁμολογουμένως ζῆν τῇ φύσει* — zu bezeugen. Mit dem Schwanken des ganzen Volkscharakters und der Abspannung von langem, wissenschaftlichem Ernste, brach sich die Scepsis zunächst in der Theorie Bahn durch Pyrrho's Apathie, und die geistbelebte Ueberkritik des Arcesilas (316—241) und Carneades (214—129). Epikur (342-271), der reiner und grösser war als seine Wirkung, sprach seiner entartenden Zeit den von ihr fast mit Nothwendigkeit missverstandenen Satz aus, dass die *ἡδονή* das höchste Ziel sei: ein Bewusstsein, dessen Praxis schon lange und weithin vorhanden war.

B. Das religiöse Römerthum.

Benj. Constant, du polyth. romain. Par. 833. 2 t. — Ambrosch, die Religionsbücher der Römer. — Hartung, die Religion der Römer. Erl. 836. 2 Th. — Hoeck, röm. Gesch. vom Verf. d. Republ. b. z. Vollend. d. Monarch. unter Const. 842 ff. — Vgl. Meiners, Gesch. des Verf. der Sitten u. s. w. der Römer. Lpz. 782 u. 91. — Krahner, Grundlinien z. Gesch. des Verf. der röm. Staatsrel. b. auf d. Zeit d. Augustus. Halle 837. (Progr.)

§. 23.

Das religiöse Volksleben der Römer.

Obwol das Römerthum in religiöser Hinsicht ebenfalls auf Personification der Natur zurückgeht, so hat es doch zwei in dem römischen Charakter und Entwickelungsgange beruhende Eigenthümlichkeiten von nachhaltiger Bedeutung gehabt. Einestheils nämlich liess der weniger poetische Sinn und Schwung, sowie die geringere Anregung, die Kerneinfachheit der alten Religionsauffassung, Mythologie und Sittenzucht ungestörter:*) die Religion ging nicht in der Kunst unter; andererseits war sie eben deshalb tiefer und ernster mit dem Staatsleben verwachsen, als je bei den Griechen, und die Wichtigkeit des

*) Vgl. das offene Lob des Dionys. Halic. antiq. Rom. II. c. 18—19.

Staates mit seinen weitgreifenden Plänen und Strebungen erhöhte, besonders bei der ehrwürdigen Sitteneinfalt, die Wichtigkeit der überwachenden Götter. Der ernst praktische Sinn des Römervolkes, gegenüber dem unablässig beweglichen Kunstsinne der Griechen, musste dasselbe, so lange es sich selbst nicht verloren, zu tieferer Religiosität führen: aber auch zum Aberglauben*) und zur Roheit im Cultus,**) so früh sie vom Numa zu grösserer Klarheit und Milde des religiösen Sinnes angeleitet worden waren.***) Die Nachwehen grössern Ernstes sind ihnen auch in das Christenthum hinein geblieben; doch waren sie durch Siegesherrschaft, Reichthum und Sittenlosigkeit, durch Verpflanzung griechischen Leichtsinns und griechischer Kunstwuth, bei dem Eintritte des Christenthums längst aus dem Gleichgewichte gehoben und in ihrer Grösse mehr an die Erinnerung gewiesen. Der falsch verstandene Epicur benutzte die aufgespeicherten Mittel zu thierischer Befriedigung, um so den Göttern ähnlich zu werden. Die tiefste Sittenverderbniss und fast volle Leerheit von religiösem Sinne, †) oder feiger, selbstsüchtiger, bedürfnissvoller und ängstender Aberglaube, der auch die besiegten Götter achtend, im Syncretismus††) die verschiedenen Gottheiten eben so häufte wie die Ländermassen und in der Menge Ersatz suchte für die Tiefe, begegnen uns in dieser Zeit am häufigsten. Die Sehnsucht nach einer religiösen Befriedigung war aber um so lebendiger, da sie für ihre Beruhigung sogar einen Ort der Erfüllung, den geheimnissvollen Orient ins Auge gefasst hatte.†††) Christus war in dieser Sehnsucht wenigstens gemeint und verkündet.

§. 24.

Das wissenschaftliche und staatliche Leben der Religion unter den Römern.

Die römische Wissenschaft konnte unmöglich dem religiösen und sittlichen Verfalle wehren, da sie kaum in staatlicher Hinsicht den begabteren Griechen gegenüber eine Eigenthümlichkeit zu behaupten vermochte und in einer Zeit von diesen bestimmender berührt wurde, wo sie selber mit raschen Schritten dem Verderben entgegengingen und nicht annähernd die Kraft besassen, einen Sturm sittlicher und religiöser Verwirrung, wie er um Christi Zeit die Gemüther bewegte, zu beschwören. Plato war in der Gestalt der neueren Akademie, als

*) Vgl. auspicia pullorum, extispicia, haruspicia.

**) Ueber Menschenopfer s. Liv. 22, 57. Suet. Oct. c. 15. Plut. quaest. Rom. c. 83. Dio Cass. hist. rom. 43, 24. 73, 16. — Tert. apol. c. 9. Porphyr. de abstin. II. §. 56. Lact. div. instit. 1, 21.

***) Ovid. Fast. 3, 339 ff. Plut. vita Num. c. 8. Varro bei Aug. de civ. dei 4, 31.

†) Sen. de ira 2, 8. — ejusd. epistolae. — Plin. hist. nat. 2, 5. — Pers. u. Juv. — Vgl. überh. die Zusammenstellung bei Meiners, Gesch. des Verf. d. Sitten. S. 268 ff.

††) Vergeblich kämpfte im Anfange der Staat dagegen an: vgl. das XII. Tafelges. dagegen bei Cic. de leg. 2, 8.

†††) Jos. bell. jud. 6, 5, 4. Suet. Vesp. c. 4. Tac. hist. 5, 13.

überwiegender Sceptiker den Römern aufgedrungen worden und untergrub den Glauben der Väter, ohne etwas Besseres auch nur geben zu wollen. Der Epicureismus gab dem Leben zu viel Reiz und Beschäftigung, als dass er für die wissenschaftliche Erfassung und Durchdringung der göttlichen Ideen eine bedeutende Triebkraft besessen hätte. Der Stoicismus war in seiner Consequenz unvereinbar mit der Religiosität zerfallen: er liess ausser einem zum Theil wahren und hochachtungswerthen Ernste, nicht viel mehr als den Stolz der Sittlichkeit ohne Religion und erhob die gotterniedrigende Sitte der Apotheose von Kaisern und Proconsuln*) zu dem Trotze eines mit Gott sich für ebenbürtig erklärenden Bewusstseins.**) Die Verworfenheit vieler Philosophen setzte ihre innere Untüchtigkeit auf eine noch geringere Wirksamkeit herab, zumal da aller Anpreisung der Landesgötter die niederdrückende Thatsache entgegentrat, dass sie die Römer als brandschatzende Sieger hatten einziehen und bleiben lassen, ja sogar in der Vertheidigung des Römerreiches selber ohnmächtig zu werden schienen. Erst in dem Neuplatonismus erwuchs später dem Christenthum ein grösserer Freund und Feind. — So lag wissenschaftlich und sittlich die Religiosität in einer nie wiederholten Weise darnieder: sie erwartete ihren Heiland. Bis dahin suchte der Staat, unterstützt von den Kräften uralter Sitte und von den widerstandskräftigen Resten kindlichen Volksglaubens, neben der theologia mythica (oder poëtica) und physica (oder philosopha) die theologia civilis aufrecht zu erhalten: daher der für das Christenthum und sein Verhältniss zum Römerreiche wichtige Unterschied der collegia (sodalitates, ἑταιρεῖαι, sodalitia) licita und illicita.

Diese zerrissenen äusseren und inneren Zustände erschwerten das richtige Gefühl für die im Christenthume sich bietende Heilkraft. Allein die Einigung in dem Einen Römerreiche, die Einigung in dem Alles durchdringenden Griechenthume und griechischen Sprachidiome; die Einigung der Sehnsucht endlich, welche nach dem Oriente hin der erneuenden Geistestaufe entgegenschaute, forderte den fast aus der Mitte der damals bekannten Länder heraus verkündigten Christus und Heiland laut und musste zuletzt, gemäss ihrer Sendung, in dessen Arme führen. Je ausschliessender und umgestaltender aber das Christenthum forderte; desto härter musste — und schon die Geschichte der nächsten christlichen Zeit bezeugt es — der Kampf nach innen und aussen werden. Auch das Christenthum blieb in ihm nicht ohne Wunden und heilt an ihnen noch heute.

*) Vgl. Suet. Caes. c. 76. id. Oct. c. 52.

**) Sen. ep. 73. „Sapiens nihilo se minoris aestimat (quam Jovem)“.

***) Vgl. Maecenas bei Dio Cass. lib. 52. Scaevola bei Aug. de civ. dei 4 27. und Varro ebend. 6, 2-

ERSTE HAUPTPERIODE.

Die alte Zeit der christlichen Kirche,

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

I. DIE QUELLENSCHRIFTEN.

1) Die christlichen Quellen.

a) Die kirchl. Quellen: FABRICIUS, codex apocryphus N. T. Hamb. 719. 3 t. — THILO, cod. apocr. N. T. Lps. 832. I. *) — Patrum — temporib. apost. — opp. ed. COTELERIUS. Par. 672. — ed. CLERICUS. Amst. 724. 2 t. f. — ed. ITTIG. Lps. 699. — ed. RUSSEL. Lond. 746. 2 t. — ed. HORNEMANN. Kopenh. 828. 2 t. — ed. †HEFELE. Tüb. (839) 842. — GRABE, Specileg. patrum et haeret. saec. I. II. et III. Oxon. (1700) 714. 3 t. — ROUTH, reliq. sacrr. — saec. II et III. Oxon. 814—18. 4 t. — Epistolae rom. pontif. ed. COUSTANT. Par. 721. f. ed. SCHOENEMANN. Gött. 801.

b) Die staatl. Quellen: Corpus juris civ. ed. GOTHOFREDUS. Lyon. 1517. 6 t. f. (codex Justin. durch TREBON. 529. codex repetitae praelectionis. 534.) — Codex THEODOSIANUS (gesamm. um 438) c. comment. Gothofredi ed. RITTER. Lps. 736. 7 t. f. — ed. HÄNEL. Lps. 837.

2) Die nichtchristlichen Quellen.

AMMIANUS MARCELLINUS, rer. gestar. libb. XXXI (übrig sind l. XIV—XXXI v. 353—378) ed. GRONOV. Leid. 693. — ed. ERNESTI. Lps. 773. 835. — ZOSIMUS, *ἱστορία νεά* (b. 410.) ed. CELLARIUS. Cizae 679. — ed. REITEMEIER. Lps. 784. — LARDNER, collect. of anciens jewish and heathen testimonies of the Christ. relig. Lond. 764 sq. 4 t.

II. BEARBEITUNGEN (AUSSER DER APOSTELGESCHICHTE).

1) Aeltere Bearbeitungen.

a) Griech. Bearbeit.: HEGESIPPUS (um 170), *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστ. πράξεων* bei ROUTH. Vol. I. p. 187 sq. **) — Hist. eccl. EUSEBII (Bisch. v. Caes. † um 340. l. X., ***) SOCRATIS (Scholast. zu Const. l. VII. v. 306—439),

*) Vgl. FABRICIUS, cod. pseudepigr. V. T. Hamb. 722. 2 t. — THILO, acta Thomae c. notit. uberiore. Lps. 823. — KLEUKER, ü. d. Apokr. des N. T. Hann. 798.

**) Vgl. SCHULTHESS, Hegesipp. princeps auctor rer. christ. Tur. 832.

***) EUSEBII hist. eccl. l. X. Handausg. v. STROTH. Hal. 779. Tom. I. — ed. E. ZIMMERMANN, PP. II. Frcf. ad Moen. 822. — ed. HEINICHEN, 827. 3 t. — ed. BURTON, Oxon. 838. 2 t. — Die lat. (freie u. bis 395 fortführende) Uebers. des RUFINUS in 9 B. ed CACCIARI.

Sozomeni (Sachw. zu Const. l. IX. v. 323—423.), Theodoreti (Bisch. zu Cyrus am Euphrat l. V. v. 322—428,*) Evagrii (Scholast. zu Antioch. l. VI. v. 431—594), Philostorgii (des Arianers l. XII. v. 318—425), Theodori (Lectors zu Const. l. IV. bis 518)**) cum notis Valesii (Par. 659) ed. Reading. Cambr. 720. 3 t. f. — Nicephorus Callistius, ἐκκλ. ἱστορ. (um 1330, eigentl. 23 BB. bis 911, übrig sind 18 BB. bis 610) ed. Froton le Duc. Par. 630. 2 t. f.***)

Chronicon Paschale (in der Interpol. u. Ueberarb. bis 628) ed. Car. du Fresne Dom. du Cange. Par. 688. f. — ed. Lud. Dindorf. 2 t. Bonn. 832. — Theophanes Confessor († 817), Χρονογραφία (v. 285 - 813) c. not. Goari et Combefisii. Par. 655. Ven. 729. f. — ex recens. Jo. Classeni vol. II. Bonnae 839. 41.

b) Lat. Bearbeitungen: Severus Sulpicius (Rechtsgel., dann Presb.) hist. sacra l. II. (b. 400) ed. Hofmeister. Tig. 708. (opp. ed. Clericus. Lps. 709. — ed. de Prato. Veron. 741. 44. 2 vol. — ed. Gallandi 8, 355.) — Cassiodori et Epiphanii hist. tripartita l. XII (um 550) ed. Beatus Rhenanus Bas. 523. u. öfter. — Gennadius (Presb. in Mass. † nach 495) u. Isidorus (Bisch. v. Hierapolis, † 636) de scriptor. eccl. in Fabr. bibl. eccl. Hamburg. 718. f. — Agathias Myrinaeus, historiar. l. V. (um 580) ed. B. G. Niebuhr. Bonn. 828.

Eusebii et Hieron. (fortges. b. 379) chronic. ed. Scaliger. Lugd. Bat. 606. — Amst. 658. f. — Chronica medii aevi post Euseb. atque Hier. (i. e. Prosperi Aquit. [b. 455], Idatii [b. 469], Marcellini Comitis [b. 534, fortges. b. 566], res saec. IV—VI. exp. ed. Roesler. T. I. Tub. 798. — Ausserdem Victor (Bisch. v. Tunnuna) v. 444—566 (in Henr. Florez España Sagrada VI. 382.) — Isidor, v. Erschaff. d. Welt b. 614 (in Esp. Sagr. VI. 445.).

2) Neuere Bearbeitungen.

De Tillemont, mémoires pour servir à l'hist. eccl. des six prem. siècl. Par. 693—712. 16 t. (b. 513.) — Moshemii de reb. Christianor. ante Const. M. commentarii. Helmst. 753. — Ejusd. instit. hist. chr. major. sec. I. ibid. 739. — Semleri comment. de antiq. Christ. statu. Hal. 771. 72. 2 t. — Ejusd. observ. novae usque ad Const. M. Hal. 774. — (Dess. neue Vers. d. K.-Hist. d. 1. Jahrh. aufzuklären. Lpz. 788. —) Millmann, history of christianity — to the extinct. of pagan. in the roman empire. Lond. 840. 3 t. — Gibbon, Gesch. des Verf. u. Untergangs des röm. R. a. d. Engl. Lpz. 788—807. 19 BB. — Ausg. in 1 B. v. Sporschil. Ebd. 837.

§. 25.

Charakteristik der ersten Hauptperiode.

Nachdem das Bedürfniss des Christenthums und hierin die Vorbereitung seines Empfanges bis auf den Höhenpunkt gestiegen war, trat es aus der messianischen Weissagung des Judenthums und aus der mehr oder weniger typischen Ankündigung im Heidenthume heraus in die Wirklichkeit einer ausgesprocheneren Gegenwart; traf aber sofort auf den kampfbereiten Gegensatz wie seiner eigenen Schatten-

Rom. 740 u. 41. 2 t. (Vgl. E. F. Kimmelii de Rufino Eusebii interprete l. II. Gerae 838.). — Für die Glaubwürdigk. des Euseb. nach Möller (Hafniae 813), Danz (Jen. 815), Kestner (Gött. 817), Reuterdahl (Lond. 826) — Bernh. Rienstra, de fontib., ex quibus hausit Euseb. etc. Traj. ad Rhen. 833. — Jachmann in Illg. Zeitschr. IX, II. 10. — F. C. Baur, comparatur Eusebius — cum Herodoto Tub. 834. — Wieder sehr scharf gegen den Euseb.: Schwegler, das nachap. Zeitalter (Tüb. 846) I. S. 39. not.

*) Holzhausen, comment. de fontib., quibus Socr. Sozom. et Theodor. in scrib. hist. sacra usi sunt, adjecta eor. epicrisi. Gott. 825.

**) 2 BB. sind Auszug a. Socr. Soz. u. Theodoret, 2 BB. Fortsetzung derselben. — Vgl. G. Dangers, comment. de fontib., indole et dignit. libror., quos de hist. eccl. scrips. Theodorus Lector et Evagrius. Gott. 841

***) Vgl. F. A. Cramer, anecdota Graeca e codd. Par. Oxon. 839. II.

und Zerrbilder, so der feindlichen Elemente einer weltlichen oder geistlichen Gegenwart und mehr noch Vergangenheit. Schon der Messias selbst hatte dies mit seinem gewaltsamen Tode bezeugen müssen und die nächsten Jünger wurden in grösserer oder geringerer Nähe, auch darin fast Alle seine Nachfolger. Von dem Ernste des Anspruchs aufgeregt, mit dem das Christenthum nicht bloss Fortschritt und Reinigung, sondern fast Auflösung und Vernichtung der bisherigen Staatsreligion forderte, stellten sich zuerst die lebendigen Glieder des Staates, das Volk mit seiner nachhaltigen Liebe zum altväterlichen Glauben gegen jene Zumuthung des Christenthums zur Wehre, bis die wachsende Klarheit der Gefahr und der auch politisch herbeigenöthigte Wunsch, in religiöser Einheit und Gewissenhaftigkeit die alten Götter an ihre Schutzpflicht zu mahnen, den Staat selbst mit seinen äusseren und äussersten Kräften gegen das Christenthum in die Schranken rief. Aber die blutigen Verfolgungen fanden schon zu viele Opferbereite, und wurden von dem Geiste der Gotteskraft, welche gerade in ihnen durch die Heldenschaft christlicher Standhaftigkeit sich ergreifend herausdrängte, zu gewaltig und erschütternd durchweht, als dass sie nicht zu dem allmälig weiter entwikkelten Bewusstsein eigener Ohnmacht und zur Anerkennung der christlichen Geistesübermacht angeleitet hätten. Die Tiefen des Göttlichen in Christo wurden zunächst den „Unmündigen" und „Kindern" am Geiste gelehrt, während der Stolz heidnischer Philosophie mehr oder weniger leer ausging und sich gerade dadurch in sein von (rhetorischem und dialektischem) Schmucke vergeblich verhülltes Grab eingrub, auf dem das Christenthum unentwurzelbar und kräftig emporwuchs. Unterdessen hatte das Christenthum, in gelehrten und tiefsinnigen Vertretern, auch mit den Waffen der Wissenschaft gegen das gebildete Heidenthum sich auszurüsten gelernt und die wenn auch zum Theil geistvolle Unwahrheit der allegorischen Auslegung, welche den heidnischen Philosophen im Neuplatonismus noch allein zur Vertheidigung der altväterlichen Religion übrig blieb, enthielt eine deutlich genug ausgesprochene Ahndung, dass man im scheinbaren Kampfe für das eigene Dasein, nur an seinem Untergange arbeite: einer neuen Religionswahrheit, dem mit den Thatsachen seiner Wirksamkeit gewaltig herausfordernden Christenthume, die Bahnen breche. So wurde das Christenthum seit dem 4. Jahrhunderte Volks-, Staats- und Wissenschaftsreligion; aber man merkte es ihm an, dass es mit einem nicht unkräftigen, kampfgewohnten Gegner gestritten habe: der Gnosticismus (und Manichäismus), hinausgewiesen aus der im warmen Streite und aus diesem hervor gestalteten katholischen Kirche, hatte sich unter theilweiser Abwerfung seines Namens, in dem Katholicismus selber festgestellt, um dem Gedankenvorrathe der Vorzeit einmal für immer auch in der neuen Geistesherrschaft seine Stelle zu sichern. Das Christenthum war durch den siegreichen Kampf gegen das Heidenthum, nicht bloss entwickelt: es war auch, abgesehen von seinem Grundwesen, ein anderes geworden. Als daher nach

Beendigung des Streites nach aussen, der Kampf sich in das Herz des Eigenlebens zurückzog, waren es nur mit christlicher Parole, christlicher Form und Umbildung, vielfach dieselben Streitgedanken, wie vorher. Und so wogt der innere Kampf auch über die Zeit der öffentlichen Anerkennung des Christenthums hinaus, bis an die Grenzen dieses Zeitalters hin. Die schwierigsten, tiefsten und wichtigsten Dogmen wurden, zum Theil mit der leidenschaftlichsten Streithitze, und oft mit gewaltthätigem Eingreifen des Staates festgestellt. — Aber als endlich, am Ausgange dieses Zeitraumes nach mehr als 700jährigem Wogen der Geister, eine grössere Ruhe der Einheit gefunden war und Abspannung von der langen Arbeit eintrat; war auch ein langer Stillstand fast nothwendig gemacht. Das Mittelalter ist dieser Stillstand. Nur in Einem hatte das erste Zeitalter, trotz ernster Arbeit auch nach dieser Seite, bloss weithin und scharf bestimmende Anfänge geben können: die Kirchenverfassung war unausgebildeter geblieben. Aus der Einzelnheit loser, unzusammenhängender Gemeinschaften, hatten sich Provinzial-, Landes- und Staatskirchen gebildet, und innerhalb derselben in den durch Christum überwundenen Mosaismus zurück, Priester und Laien von Neuem ausgeschieden, so wie die Priester selbst durch den Sieg der Episcopalordnung über das Presbyterialsystem, unter sich eine folgewichtige Abscheidung begründet hatten. Allein das naturgemässe und hierarchisch ausgebeutete Streben nach voller Einheit der Verfassung, führte selbst durch das Metropolitansystem hindurch zu dem Patriarchalismus und zeigte in dem römischen Patriarchen die Aussicht auf Einen Herrn auch in der sichtbaren Kirche. — So ist in diesem ersten Zeitalter aus der Triebkraft des urchristlichen Geistes heraus, die Kirche zu einer auch äusseren Macht gediehen: das Dogma ist am Ende dieser Zeit wesentlich schon geworden; die Verfassung im kräftig befruchteten Werden. An Letztere musste sich daher das Mittelalter vorzugsweise anknüpfen.

GRUNDLEGUNG.

Die Einführung des Christenthums durch die Apostel.

Die Acten des Lukas.*) — Lud. Capelli hist. ap. illustr. Gen. 634. — ed. Fabric Lps. 691. — Cave, antiqq. ap. or the hist. of the apostles. Lond. 677. — Deutsch Lpz. (696) 724. — Buddei eccl. ap. Jen. 729. — Benson, Gesch. d. erst. Pflanz. der chr. Relig. — a. d. Engl. v. Bamberger. Halle 768. 2 Th. — Stark, Gesch. d. chr. Relig. d. 1. Jahrh. Brl. u. Lpz. 779—80. 3 B. — Hess, Gesch. u. Schrr. d. Apost. Zürch 788. 4. A. 820. 3 B. — Lücke, comm. de eccl. christ. ap. Gott. 813. — Planck, Gesch. d. Chrsth. in d. Per. s. Einf. Gött. 818. 2 B. — Wilhelmi, Christi App. u. erste Bekenner. Heidelb. 825. — Neander, Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. christ. K. durch die App. 4. A. Hamb. 847. 2 B.

Meyer, Vertheidigung und Erläut. der Gesch. Jesu und der App. allein a. Profanscr. Hann. 805.

*) Vgl. Riehm, de font. actuum app. Utr. 821. — de Meyier, de Lucae ἀξιοπιστίᾳ. Hag. Com. 827.

§. 26.

Der erste christliche Pfingsttag.

Act. 2, 1—13. 14—36. 37—41.*) — Herder, v. d. Gabe der Sprachen. Riga 794. — Ammon, (nach Meyer, Hann. 797. u. Christiansee. Utr. 803.) de nov. linguis. Erl. 808. — Schulthess, de charism. spir. s. I. de vi et nat. dotis linguar. L. 818. — Hase, z. Gesch. d. 1. chr. Pfingstf. (Win. Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 827. 2.) — In den Stud. u. Kritik.: Bleek 829. 830. — Olshausen 830. 31. — Baur 831. 38. — Wieseler 838. — Steudel u. Baur in d. Tüb. Zeitschr. 830. 2. — Bäumlein, in d. Stud. d. würtemb. Geistl. 834. 2. — Schulz, d. Geistesg. d. ersten Chr. Bresl. 836. — Schneckenburger, Beitr. z. Einl. ins N. T. Stuttg. 839. — Seinecke, die Spracheng. der ersten Chr. Lpz. 842. — Chr. Frider. Fritzsche, de spir. s. comm. IV. 844. — Köllner, de formula γλώσσαις λαλεῖν im N. T. Tab. interpret. doni linguar. P. I. Gott. 846. — Zinsler, de charism. τοῦ γλώσσαις λαλεῖν dissert. Aug. 847. — Vgl. die Ausleger, bes. Meyer z. Act. S. 32 ff. u. z. 1 Corinth. c. 12. S. 205 ff. — Olsh. Comm. II. p. 588.

Die wiederholte Verheissung des Herrn, dass er von seinen Jüngern nur hinweggehe (Joh. 16, 7.), um ihnen den heil. Geist, den Kraftgeist göttlicher Eigeneinsicht und Durchdringung, göttlichen Muthes und Thatlebens zu senden (Joh. 14, 16 ff. 15, 26 ff. 16, 12 ff. Act. 1, 8.), kam kurz vor dem nach Christi Hinweggange ersten jüdischen Pfingsttage zur Thaterfüllung,**) wo Juden aus den verschiedensten Ländern und mit den verschiedensten Sprachen in Jerusalem versammelt zu sein pflegten (vgl. Act. 2, 5. 9—11.) und auch die Christen aus dem an fremden und fremdredenden Ansässlingen reichen Galiläa in grosser Anzahl vereinigt waren. Durch ein ausserordentliches Naturereigniss von der Geistes*wahrheit* überzeugt, dass der h. Geist in sie einziehe, durchbrach das lange verhaltene, grossentheils von Christo selbst schon eingesenkte Göttliche mit oriental. Feuer und südlicher Unmittelbarkeit die Hüllen der Innerlichkeit. Die laute Verkündigung der Grossthaten Gottes in Christo, zersprengte ihren bisherigen Kerker mit den Hammerschlägen der dem Geistesdrängen am meisten genügenden Muttersprache. Die Unkunde der Hörenden von der Art solcher (nie gewahrten) Geistesströmungen und die Unkenntniss der Abkunft jener Christen mochte in diesen verschiedenen Sprachen etwas Unerhörtes (Act. 2, 12.) oder, indem Einige, besser Unterrichtete an diesen Reden in fremden Sprachen keinen Anstoss nehmen mochten, die Geistesnüchternheit Verdächtigendes (2, 13.) sehen, während die umgestaltende Auffassung der Uebernatürliches leicht vermuthenden Christen, ein nach göttlicher Absicht muth- und kraftspendendes Wunder fand. Lukas, schon von dem alten Ergänzer des Markus (16, 17.) richtig verstanden, will das Wunder fremder Sprachen erzählen und ist so Jahrhunderte

*) Die Stellen 1 Cor. c. 12—14. Act. 10, 46. 19, 6. treffen nur im Principe mit den oben angeführten Stellen zusammen.

**) Trotz der Gegenbemerkungen von Neander (Pflanz. etc. I. S. 10. 4. A.) scheint nämlich Act. 2, 1. ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς nicht ohne Absicht für ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. πεντηκ. gesagt zu sein u. (mit Hitzig „Sendschr. ü. Ost. u. Pfingsten. Heidelb. 837.“) nach Analogie desselben Luc. 9, 51. nur von der Nähe des jüd. Pfingsten verstanden werden zu müssen. Vielleicht zielt eben dahin das, wie es scheint, gleichfalls absichtliche κατοικοῦντες Act. 2, 5., in welchem Falle es „ansässig“ übersetzt werden müsste. Das Ganze würde dadurch keine wesentliche Veränderung erleiden.

lang wiederholt (Iren. adv. haer. 5, 6.)*). Das Ausserordentliche des Ereignisses, gehoben vielleicht von dem Festgefühle der heil. Tage, die ergreifende Begeisterung der Jünger und insbesondere des Petrus (Act. 2, 14—36.), das überwältigende Geistesauferstehen des todt geglaubten Jesus und die Wiederbelebung des Andenkens, das Christi Persönlichkeit selbst, ohne Zweifel in Vieler Herzen sich gesichert hatte, gründete zahlreich die erste christliche Gemeinde (Act. 2, 41.); weckte aber auch die Feinde zu erneuerter Thätigkeit (Act. c. 4—8.).

§. 27.

Die Jacobi im N. T.

Kern, in d. Tüb. Zeitschr. 835. II. 111 ff. (vgl. jedoch dess. Comm. z. Jac. S. 28 ff.). — Meier, in d. Hall. Encycl. 2. Sect. XIV. 29 ff. — Ign. Demme, fueritne Jacob. frater Domini apostolus. Vratisl. 839. — Wieseler, Stud. u. Krit. 842. S. 75 ff. — Schaf, das Verhält. des Jac. Bruder d. Herrn, zu Jac. Alph. Brl. 842. — Neander, Pflanz. II. 479 ff. — Credner, Einl. ins N. T. I. 571 ff. — Schneckenburger, annot. ad ap. Jac. Stuttg. 832. — Blom, de τοῖς ἀδελφοῖς et ταῖς ἀδελφαῖς τοῦ κυρίου. Lugd. Bat. 839.

Die jerusalemische Gemeinde war zwar als „Secte" (*αἵρεσις τῶν Ναζωραίων* Act. 24, 5.) von den übrigen Juden abgesondert; allein da sie nur aus geborenen Juden bestand und in diesen, selbst bei grösserer Milde die Anhänglichkeit an den Mosaismus ein sehr schwer zu überwindender Gegenhalt gegen den christlichen Universalismus war, so hielt diese Gemeinde nicht nur an dem Gesetzesthume des Mosaismus in einer ausgedrückteren Weise stets fest; sondern wählte sich auch, thatsächlich und mit allmäliger Zurückstellung selbst des Petrus und Johannes, den Jacobus, einen Apostel zu ihrem Haupte, welcher neben sonstiger, innerer und äusserer Bevorzugung, durch denselben Gesetzessinn empfohlen wurde. Als nach Act. 12, 1 ff. Jacobus major, der Sohn des Zebedäus und (wahrscheinlich ältere) Bruder des Johannes, durch Herodes Agrippa im Jahr 43 oder 44 enthauptet worden war; blieben doch noch zwei Jacobi, Jacobus minor (Marc. 15, 40.), der Sohn des Alphaeus (*Κλωπᾶς*), einer der 12 Apostel (den die Tradition bei Niceph. 2, 40. in Unterägypten gekreuzigt werden lässt), und der Bruder des Herrn (Mth, 13, 55. Mrc. 6, 3.) erst nach der Auferstehung Christi (Joh. 7, 5.) vom Judenthume bekehrt (Act. 1, 14.). Jacobus Alphaei scheint in der heil. Schrift, wie Manche der 12 Apostel, zu verschwinden.**) Dagegen wurde Jacobus, als der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* (Gal. 1, 19. „Bruder" [nach dem Sprachgebrauche des N. T. und der nothwendigen Unterscheidung von dem mit Jesu verwandten Jac. Alphaei] und nicht „Verwandter" zu übersetzen), und zugleich als *ὁ δίκαιος*, wenn auch nicht als der strenge Ascet des Hegesippus (bei Euseb. hist. eccl. 2, 23. vgl. Neander,

*) Unrichtig auch Greg. Naz. orat. 44. f. 715. (*μίαν μὲν ἐξηχεῖσθαι φωνὴν, πολλὰς δὲ ἀκούεσθαι*) u. Schneckenburger, Beitr. z. Einl. in d. N. T. S. 84, welche das Wunder in den Hörenden vor sich gehen lassen.

**) Ueber ihre apokr. u. tradit. Gesch. vgl. u. die Gesch. der Ausbreit.

Pflanz. II. 486 ff. mehr gegen Heges., Schwegler, das nachap. Zeitalt. I. 95. 137 ff. für ihn), zu dem thatsächlich ersten Bischofe der jerusalem. Gemeinde, zu dem *Ὠβλίας* (?עֹב לְעָם od. עֹז), *περιοχὴ τοῦ λάου*, zu der Schutzmauer des um ihn sich schaarenden Christenvolkes in Jerusalem. Sein immerhin milderer Gesetzsinn (Act. 15, 25. 21, 21 ff.) war die natürliche Nachwirkung seiner s rengeren Anhänglichkeit an den Mosaismus, dem noch lebenden Christus gegenüber, und spiegelt sich in der weit mehr nach jüdischen Grundgedanken sich entwickelnden Gemeinde zu Jerusalem, wie in dem (ihm wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit zugewiesenen, doch befremdend rein griechisch geschriebenen) Briefe seines Namens. Sein hiernach mehr „phlegmatisches" Temperament, in Vereinigung mit den Umständen, welche ihn als den lebendigen Mittelpunkt der juden-christlichen Gemeinde in Jerusalem festhielten, liessen ihn eben da auch sein Märtyrerzeugniss ablegen. Nach Jos. ant. XX, 9, 1. wurde er vor der Ankunft des neuen Procurators Albinus, von der Eigenmacht des Hohenpriesters Ananus (63) gesteinigt; nach Hegesippus (bei Euseb. l. c.) wegen verweigerter Ableugnung Christi (69), von der Zinne des Tempels herabgestürzt, gesteiniget und erschlagen. Seine Wirksamkeit nach dem Tode spricht durch die spät und nie ganz entwurzelte Achtung seiner Geisteskinder vor dem mosaischen Gesetze, klarer und allseitiger sich aus, als es durch die Apostelgeschichte geschehen konnte: er tritt dort nur beiläufig neben den Paulus, obgleich bezeichnend genug.

§. 28.

Der Apostel Johannes.

Lampe, comment. evang. sec. Joann. Amst. 724. I. — Lücke, Comment. ü. d. Schrr. d. Joh. I. 3. A. Bonn 840. — Frommann, d. Joh. Lehrbegr. Lpz. 839. — L. A. Simson, summa theol. Joann. spec. I. Regiom. 839. — Köstlin, d. Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe Joh. Brl. 843. — Lützelberger, d. kirchl. Trad. ü. Joh. in ihr. Grundlosigk. Lpz. 840.

Die besondere Nähe, in welche Johannes, der Bruder Jacobi des Aelteren, durch Christum gezogen wurde (er war höchst wahrscheinlich der Jünger, *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*, Joh. 13, 23. 19, 26.) charakterisirt ihn für die innere und äussere Folge seines Lebens. Eine feurige, für alles Edle und Göttliche leicht überbrausende Natur (Luc. 9, 54.), ein „cholerisches" Temperament, mit seinem Bruder Jacobus, dem Meister ein „Donnersohn,"*) der sich auch später nicht verleugnete (2 Joh. 10. Iren. adv. haer. 3, 3.), — eine schwungvolle, kühn aufbauende Phantasie,**) ein kräftiges, die Tiefe specula-

*) *Βοανεργές, υἱοὶ βροντῆς*, בְּנֵי רֶגֶשׁ (Marc. 3, 17.).

**) Am kräftigsten zeugt für diese sein prophet. Buch, die Apokalypse. Wiewol die Schreibweise derselben von der des Ev. u. der Briefe sehr verschieden ist; so finden sich doch auch sehr viele Anklänge nach Form und Inhalt, wenn man den verschiedenen Zweck und die verschiedene Abfassungszeit dieser Schriften erwägt. Auf dem Höhenpunkte judenchristl. Bildung entstand die Apokalypse; die übrigen Schriften dagegen erst dann, nachdem der gewiss bildsame Geist des Apostels durch seine Jahrzehnte andau-

tiver Einheit und die Wärme ächter, ernstgetragener Liebe, als des Grundtones im Göttlichen wie im sich nachbildenden Menschlichen, suchendes Gemüth, — ein Adlergeist, der mit seiner schon hier beginnenden *ζωὴ αἰώνιος* den Himmel und die Erde zusammenfasste und für diesen Bund, das Göttliche im Menschen nicht bloss aufzusuchen, sondern auch festzuhalten verstand (Euseb. hist. eccl. 3, 23.); aber eben deshalb weniger eine Seele für die Weite und Ferne als für die vertiefende Eingezogenheit eines kleineren Wirkungskreises — so war er von dem tiefblickenden Meister zu der Liebe eines stellvertretenden Sohnes (Joh. 19, 17.) und von der Vorsehung, nach vorübergehender Thätigkeit in Samaria (Act. 8, 14 ff.) aus Jerusalem, der Stätte einer von Liebe weniger begeisteten Gesetzespflege hinweg,*) nach Kleinasien und insbesondere Ephesus**) berufen worden. Er hatte dort, wie es scheint, den zum Märtyrertode abgerufenen Paulus, wenn auch weit mehr mit judenchristlichem Sinne zu ersetzen, und redet noch lange in der Geschichte dieser Gegenden und weiter hinaus, mehr oder weniger verständlich, im Feindes- oder Freundesgedanken uns entgegen. Sein Evangelium und seine Briefe sind (trotz allen Gegenstrebens fast nur negativer Kritik) dennoch die reinen, frischen und unausschöpflich fortquellenden Ströme einer unsterblichen Liebe, deren Unabtödtbarkeit die Sage auf das physische Leben übertrug***) und in dem Beinamen *παρθένος* besser bezeichnet, als in dem seine Dogmatik ehrenden Namen des *θεόλογος*. — Er sah übrigens am längsten unter den Aposteln das Wohl und das Wehe seiner Kirche, die er bis in das höchste Alter († bald nach dem Jahr 100) mit dem Worte der „Liebe" pflegte. Seine (historisch nicht ganz fest stehende) Verbannung nach der Insel Patmos im aegeischen Meere (Apoc. 1, 9. — Euseb. hist. eccl. 3, 18. 23. — ejusd. Chron. ad ann. 13. Domit. — Iren. adv. haer. 5, 30. — Hier. vir. illustr. 9.), am wahrscheinlichsten unter Nero, wenn die Apokal. ächt und deshalb gegen 68 unter Galba geschrieben ist, brachte ihn dem Märtyrertode nur nahe: er starb allein unter den grösseren Aposteln einen natürlichen Tod.

§. 29.

Der Apostel Petrus.

Mayerhoff, Einl. in d. Petr. Schrr. Hamb. 835. — Kathol.: Bellarmin, controv. de rom. pontif. lib. II. — Cortesius, de rom. itin. Ven. 573. — ed. Constantius, Rom. 770. — Tüb. theol. Quartalschr. 820. IV. 567. — Windischmann, vindiciae petr. Ratisb. 836. —

ernde Thätigkeit in Kleinas. (s. u.), von dem ächt und universell griechischen Geiste tiefer durchweht worden war.

*) Vor Pauli letzter Anwesenheit in Jerus. (58 od. 59) Act. 21, 18 ff.; aber, wie es scheint, nach dem Abschlusse der persönlichen und brieflichen Thätigkeit des Paulus in den kleinasiat. Gemeinden.

**) Iren. adv. haer. 3, 1, 3. — Euseb. hist. eccl. 3, 1, 23.

***) Veranlasst wol auch durch Joh. 21, 22: Johannes „lebt" noch im Grabe oder ist entrückt worden wie Henoch u. Elias. — Lücke, Joh. I. 39. — Fabric. cod. apocr. N. T. II. 588. — Thilo, acta Thomae in d. notit. uberior. p. LXXIV.

Stenglein, Tüb. theol. Quartalschr. 840. H. 2. — Prot. Eben so für die Reise: Credner, Einl. I. 628. — Bleek, Stud. u. Krit. 836. S 1061. — Olshaus., Einl. z. Römerbr. u. Stud. u. Krit. 838. S. 916. — Dagegen: Spanhemius, de ficta profect. Petri in urb. Rom. Lugd. B. 679. — Eichhorn, Einl. in d. N. T. I. 554. — Baur, Tüb. Zeitschr. 831. IV. 136. — 836. III. 163. — Paulus S. 232 ff. — Ammon, Fortb. d. Chr. Lpz. 840. IV. 319. — Schwankend: Neander, Pfl. II. 460. — Winer, Realw. (2. A.) II. 281. — Vgl. Schliemann, die Clementinen. Hamb. 844. S. 115.

Den Uebergang zu einer weitergreifenden Thätigkeit bildete Simon, des Jonas Sohn (Mth. 16, 17.), den der Herr unter den Zwölfen als den Felsen, *Πέτρος*, (*Κεφᾶς*, כֵּיפָא Mth. 16, 18. vgl. Joh. 1, 42.), auf dem er seine Kirche bauen werde, bezeichnete und am Pfingstfeste (Act. 2, 14—39.) in der That, zu dem Grundsteine der ersten christlichen Gemeinde machte. Sein feuriger, zum Thatwillen und augenblicklichen Handeln (Joh. 18, 11.) mehr als zur ruhig sich entwickelnden That fertiger Geist, sein mehr „sanguinisches" Temperament, blieb eben darum Schwankungen ausgesetzt (Mth. 26, 69 ff. Gal. 2, 11 ff.); drang aber von Christi neubeseelendem Rufe zur inneren Festigung der Ueberzeugung und des Willens gekräftigt (Joh. 21, 15 ff.), immer von Neuem zu seinem göttlichen Selbst zurück. Sein 1ter Brief (der 2te ist wahrscheinlicher unächt) und seine, überdem der Geschichte nicht hinlänglich aufbewahrte Thätigkeit, reden hiervon Zeugniss. Gewiss reichte sein Handeln über Babylon (1 Petr. 5, 13.) hinaus, wenn auch die alte Tradition (Hier. script. eccl. 1. Euseb. hist. eccl. 3, 1.) seiner evangelistischen Thätigkeit in Kleinasien, aus den Namen 1 Petr. 1, 1. genommen ist. Desto zweifelhafter dagegen ist sein Verhältniss zur römischen Gemeinde. Die Zeugen für den Märtyrertod des Petrus in Rom [zugleich mit dem des Paulus?] (um 67 oder 68), sind zwar geeignet, ihn ziemlich wahrscheinlich zu machen, wenn auch die grosse Unkritik der damaligen Geschichtsschreibung und das Streben, die Gemeinde der Weltstadt, [vielleicht nur aus *Βαβυλών* (1 Petr. 5, 13.) vermuthet,] möglichst zu verherrlichen, das Urtheil immer zu Schwankungen nöthigen wird. Allein desto zweifelhafter und widersprechender sind diejenigen, welche die Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus und dessen Bischofsamt in Rom behaupten.*) Paulus hätte (nach Röm. 15,

*) Das Märtyrerth. bezeugt sich bei Clem. Rom. ad Cor. 1, 5. *Πέτρος — πλείονας ὑπήνεγκε πόνους· καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης.* (vgl. Ign. ad Rom. 4.) — Tert. de praescript. haeret. c. 36: Felix ecclesia (Romana), cui totam doctrin. Apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur. — Zugleich die Begründung der Gemeinde durch Petrus bei Dion. Cor. (um 170) ad Rom. ap. Euseb. 2, 25. *Ταῦτα καὶ ὑμεῖς, διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γεννηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἠμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.* — Iren. adv. haer. (um 177) 3, 1: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος — καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου· τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* — Cajus Rom. (gegen 200) ap. Euseb. hist. eccl. 2, 25. *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκλοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται. — Γάϊος —*

20. 2 Cor. 10, 16.) seinen Brief kaum nach Rom geschrieben oder daselbst gewirkt; er hätte sicher in den Briefen von und nach Rom auch den Petrus oder von ihm gegrüsst, wäre dieser in Rom damals zugegen und Leiter, vielleicht sogar Gründer der Gemeinde gewesen. Beruht daher allerdings diese Nachricht von dem Petrus, als erstem römischem Bischof um so mehr auf einem Irrthume,*) da Euseb. hist. eccl. 3, 2. (vgl. 3, 4. — Ruf. praef. in recogn. Clem.) den Linus als ersten Bischof nennt; so ist doch dieser Irrthum der zum Theil andere wirkliche Motive nur vertretende Träger einer hierarchischen Ideenreihe und Thatbestrebung geworden, welche noch jetzt im Katholicismus, der Geschichte des wirklichen Petrus den Vorzug der Wichtigkeit streitig macht. Es ist ein geschichtlicher Irrthum, aber mit einer langen Reihe von geschichtlichen und religiösen Wahrheiten wie Bedürfnissen im Bunde und wenigstens nach der Möglichkeit seiner ländererschütternden Kraft in der wahren Grösse des Petrus begründet.

Der Apostel Paulus.

Pearson, annales Paul. Hal 718. — W. Paley, horae. Paulin. (Lond. 790) a. d. E. v. Henke. Helmst. 797. — Hemsen, der Ap. Paulus, herausg. v. Lücke. Gött. 830. — Tholuck, Lebensumst. Char. u. Spr. d. Paulus. Stud. u. Krit. 835. 2. auch in d. vermischten Schrr. II. 839. S. 272—329. — Scharling, de Paulo ap. ejusque advers. Havn. 836. — Böttger, Beitr. z. hist. krit. Einl. in d. paul. Br. Giess. 837. 5 Abth. — Baur, Paulus, sein Leben u. Wirken, seine Br. u. s. Lehre. Stuttg. 845.

Schrader, der Ap. Paulus, Lpz. 830—36. 5 B. — Küchler, de anno, quo Paul. ap. ad sacra chr. conversus est. Lps. 828. — Schott, Erörter. einiger wicht. chron. Punkte in d. Leb.-Gesch. des Paul. Jen. 832. — Anger, de temp. in actis app. ratione. Lps. 833. — Wurm, ü. d. Zeitbest. im Leb. d. Paul., in d. Tüb. Zeitschr. für Theol. 833, 1.

§. 30.

Das Grundwesen des Apostels.

Einer der Apostel, Judas, hatte sich ausgewiesen aus der Reihe der Zwölf: an seine Stelle trat der nachgeborene Apostel Paulus aus Tarsus in Cilicien.**) שָׁאוּל, Saul, der Erbetene eigentlich,

κατὰ Ζεφυρῖνον Ῥωμαίων γεγονὼς ἐπίσκοπον — φησίν. „Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. Ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.“ Vgl. Euseb. Chron. ad a. 2. Claudii (42 od. 43): *Πέτρος — τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν* (unvereinbar mit Act. 11, 19 ff.), *εἰς Ῥώμην ἄπεισι κηρύττων τὸ εὐαγγ.* Hier.: Petr. ap. quum primus Antiochenam eccl. fundasset, Romam mittitur, ubi evang. praedicans, 25 annis ejusd. urbis episcopus perseverat. — Die Nachricht des Hieronymus ist, da die allgemeine Tradition auf das J. 67 od. 68 als Todesjahr des Petrus lautet, unversöhnlich mit Act. c. 15, vor dessen Zeit (51 od. 52) der Apostel Palästina kaum, am wenigsten dauernd verlassen hat.

*) Der damals sehr weite Begriff eines Bischofs hat gewiss mindestens eben so viel Antheil an ihm, als Justin. Martyr. (ap. II. p. 69), der die einem altsabinischen Gotte geltende Inschrift „*Σίμωνι δέῳ σάγκτῳ*“ in Rom auf den vielbesprochenen Gegner des Petrus, den Simon Magus bezog.

**) Hier. de vir. illustr. c. 5. nennt (2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5.) gegen Act. 9, 11. 25, 39. 22, 3. u. deshalb ohne Glaubwürdigkeit *Γίσχαλα*, eine kleine Stadt in Galiläa, als die Vaterstadt des Apostels.

und vielleicht von den lange vergeblich harrenden Aeltern so genannt, die ihn deshalb früh dem Leben für Gott, der pharisäischen Bildung und Thätigkeit bestimmen mochten (Act. 22, 3.), war er jedenfalls ein solcher „Erbetener" für die christliche Kirche. In diesem Apostel drang sie am vollsten und thatredendsten zu dem bleibenden Muthe hindurch, dem Mosaismus die Hülle, die ihn verhinderte Gott in Christo rein zu schauen, im Namen dieses Christus selber abzureissen (2 Cor. 3, 13—18.): — durch ihn wurden τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα d. i. das Judenthum in seiner strengeren Fassung (Gal. 4, 3. 9.), als blosser παιδαγωγὸς εἰς Χρ. (Gal. 3, 24.), im Bewusstsein der in Christo gewonnenen Vollendung und der überall zwar anknüpfenden, aber auch überall umbildenden Wesensthümlichkeit des Christenthums, für abgethan erklärt (Röm. 10, 4.): — durch ihn wurden in der Beseitigung der nur nationellen Beschneidung, als eines schlechten Abzeichens innerhalb der Geisteswelt Christi, dem christlichen Universalismus seine ersten Bahnen gebrochen, die er seitdem unter mannichfachem Gegensatze und mit wechselndem Glücke fortgewandelt ist. — Paulus war, gleichsam eine Hinweisung auf den Universalismus seiner Lebensthätigkeit, als römischer Bürger geboren (Act. 22, 28.) und als Solcher wol (mehr zufällig seit Act. 13, 9.) „Paulus" genannt; — aber mehr noch war in ihm geboren: eine für alles Göttliche befeuerte Seele voll ausharrender, überwindender Kraft trotz des widerstrebenden, wol mehr schwächlichen Körpers (mit dem σκόλοψ 2 Cor. 12, 7. vgl. 10, 10.): — ein zartes, warmes Gemüth, von tiefer, lebendiger aber ernster, und wo es galt, scheinbar selbst hart strafender Liebe durchströmt (Gal. 1, 8. 3, 1.), ohne Ausschöpfen reich an Opfern, die der Apostel (2 Cor. 11, 23—29.) wie der Zeltmacher (σκηνοποιός Act. 18, 3. 1 Thess. 1, 9.) seinen geliebten, oft wenig dankbaren, selbst roh widerstrebenden Geisteskindern (1 Cor. 4, 15.) brachte, ohne Ermüdung nachsichtig gegen die Schwachheit, den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide (1 Cor. 9, 20.); aber unerbittlich gegenüber dem das Heilige in ihm trübenden Trotze und Eigenstolze (vgl. die Brr. an d. Cor. u. Gal.). So war sein Leben der lebende Lobgesang der ächten Liebe, den er 1 Cor. c. 13. sang und auch von den Ketten um Christi willen nicht übertönen liess. Damit vereinigte sich endlich ein Tiefsinn, der in dem Lichte seiner Klarheit und in der Schärfe seines Auges, sich des unmittelbaren Schauens (der ἀποκάλυψις Gal. 2, 2. u. ö.) bewusst war, und ihn nicht bloss zu einem οἰκόνομος der offenbarten μυστηρίων θεοῦ (1 Cor. 4, 1.), sondern auch zu dem Löser des Räthsels machte, welches die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in die Einheit der göttlichen Absicht in Christo zusammenschlingt*) (Rom. 5, 20. 11, 25. Gal. 3, 19. 24.). Die Tiefe seiner Gedanken konnte und kann eine

*) Die einzelnen Grundzüge der Lehre des Apostels werden unten, in der Religionsgeschichte zur andeutenden Entwickelung kommen.

Gegenwart verkennen; aber keine zu Ende denken. So wurde dieser grosse Geist, mit Christi Kraft betraut, die lebendigste und belebendste Seele der neuzuschaffenden Christuswelt.

§. 31.

Das Leben und Sterben des Apostels.

Aber ehe er diese Seele werden konnte, musste er die Gegensätze in sich selbst durchlebt und überwunden haben. Als Knabe schon (Act. 22, 3.) zu den Füssen des gewiss überhaupt milderen Gamaliel (vgl. Act. 5, 34—39.) dem Judaismus vom Standpunkte der pharisäischen Wissenschaft aus so ergeben, dass er bis in sein eigenes Bewusstsein hinein, auch hier unter den Ersten stand (Gal. 1, 14.) und schon bei der Steinigung des Stephanus mithandelte (Act. 7, 57.); war er (gegen 34 oder 35) auf dem Wege nach Damascus, um kraft göttlichen Auftrages wie er meinen musste, die Christen auch dort zu verfolgen: als eine, Gottes Missbilligung, wie es schien, bezeugende Lichterscheinung am Himmel, ihn zu Boden, die Ahndung seines Unrechtes an dem göttlichen Gesandten ihm in die Seele warf und das in jüdisch-fanatischer Erregung noch nicht gehörte: „Warum verfolgst du" in das Bewusstsein rief.*) Christus, den er nicht unwahrscheinlich persönlich gekannt (2 Cor. 5, 16?); sicher aber theils in der Rede von ihm, theils in den von ihm begeisteten und todeskühnen Jüngern, als den ächten Meister seines verwandten Geistes unbewusst begrüsst und achtend umfasst hatte; trat so in den Vordergrund seiner Seele, aus dem er nur durch fanatischen Gegensatz scheinbar und auf Zeit verdrängt worden war. So hatte der Apostel den Herrn wahrhaft in sich reden hören und hörte ihn von nun an ohne Ende. Die ganze Welt hatte dem Judenthume gehören sollen: sie war jetzt eben so dem Christenthume zu gewinnen. Die zwar nicht gelehrte**) aber des auch wissenschaftlich blühenden Tarsus (Strabo 14. 673.) nicht unwürdige Bildung des Apostels im Hellenismus, befähigte ihn, nach der meist vergeblichen Verkündigung des Evangeliums an die Juden (Act. 13, 46. 28, 28.), ein Apostel der Heiden zu werden: jedoch mehr noch berief ihn hierzu sein lichter Feuergeist, der die Gegensätze zu sichten verstand und die allgemeine Bestimmung des Christenthums richtig erfasst hatte; seine unermüdliche Thätigkeit, die das Weite suchte und den Kampf nicht scheute; sein unabweisbares Bedürfniss der Selbstständigkeit (Röm. 15, 20. 2 Cor. 10, 16.), welche bei dem gemeinschaftlichen Dienste im Evangelium, nur durch einen fast eigenthümlichen Wirkungskreis gewonnen werden konnte. Verschwindet auch mehr oder weniger seine erste, dreijährige Thätigkeit in Damascus und Arabien (Gal. 1,

*) Die Mittheilungen hierüber, Act. c. 9. (besonders v. 5—17. verglichen mit) c. 22. (v. 8—16.) u. c. 26. (v. 13—18.) weichen in vielen Einzelnheiten unter sich ab.

**) Die bekannten Verse Act. 17, 28. 1 Cor. 15, 33. Tit. 1, 12. beweisen eben so wenig das Gegentheil, als Gal. 6, 11. richtig verstanden, hierher bezogen werden kann.

17. 18.) für das äussere geschichtliche Auge; wurde auch der Zeit nach, so viel wir wissen, nicht von ihm, sondern von dem durch eine Vision belehrten Petrus, dem Heidenthume der unmittelbare Zutritt zu dem Christenthume eröffnet*) und die erste auch heidenchristliche Gemeinde durch Cyprier und Cyrenaiker in Antiochia gesammelt (Act. 11, 20.); **) war endlich auch, bei seinem ersten Zusammentreffen mit den Aposteln zu Jerusalem (um 38) die bald nöthig gewordene Flucht mehr für seine negative Thätigkeit eine Vorbedeutung geworden (Act. 9, 29. 30.): — so wurde er doch gerade in Antiochia durch den Barnabas, einen cyprischen Leviten, eigentlich Joses genannt (Act. 4, 36.), in das christliche Gemeindeleben hineingeführt (Act. 11, 25. 26.); war nach einem Irrthume des Lukas (Act. 11, 30. berichtigt d. Gal. 2, 1 ff.) um 41 zum 2. Male in Jerusalem; trat dann seine erste Missionsreise mit Barnabas n. Cyprus und dem südöstlichen Kleinasien an (Act. 13. 14.) und war nach dem ersten offenen Ausbruche des Streites zwischen Juden- und Heidenchristen, mit dem Barnabas ein weise zurückhaltender Vertreter des Christenthums, als einer selbstständigen Religion, auf dem Apostelconvente zu Jerusalem um 51 oder 52 (Act. 15. Gal. 2, 1 – 10.). Das Judenthum wurde nicht für abgethan erklärt (vgl. Act. 15, 21.); sondern die Beschneidung sogar nur den Heidenchristen und auch diesen bloss auf Zeit erlassen. Allein die Fesseln des Heidenchristenthums waren doch gelockert und Paulus hat sie schon auf seiner zweiten Missionsreise durch Kleinasien und Griechenland (in Athen insbesondere Act. c. 17. und während 1½ Jahre in Corinth Act. c. 18.), so wie auf seiner dritten (um 54), wo er 2 Jahr 3 Monate in Ephesus weilte (Act. c. 18. 19.), vollkommen abgeworfen, soweit seine apostolische Weisheit und Liebe es duldeten. Zeugniss dafür legen seine Briefe so wie die Thatsache ab, dass er 58 oder 59 in Jerusalem, von dem jüdischen Fanatismus in die römische Gefangenschaft getrieben wurde. Er findet sich durch Sturm und Schiffbruch hindurch, im Frühling des Jahres 61 oder 62 zu Rom, an dessen Kaiser er als römischer Bürger (Act. 25, 10. 25.) appellirt hatte (Act. c. 27. 28.). Dort war er nach Act. 28, 30. *ἐν ἰδίῳ μισθώματι* (28, 16.) zwei Jahre Gefangener, womit die Apostelgeschichte aus einem unbekannten Grunde abbricht. Erst seit dem 3. Jahrhundert finden wir unstreitig das Leben des Paulus durch die Sage von seiner Befreiung und einer 2ten Gefangenschaft ergänzt. ***)

*) Es geschah dies durch die unmittelbare Aufnahme des Heiden (wol nicht Proselyten, Act. 10, 28.) Cornelius Act. 9, 31. — 11, 19. obgleich sowol hier als später über das Recht einer solchen Aufnahme nachhaltige Zweifel sich aussprachen.

**) Dort wurde der Name *Χριστιανοί* (vgl. Act. 26, 18. 1 Petr. 4, 16.) zuerst gebraucht, Act. 11, 26. nicht von den Juden, die Jesum als *Χριστός* nicht anerkannten; sondern von den heidnischen, auf alles Neue besonders aufmerksamen und witzigen (Luc. de saltat. c. 76.) Antiochenern. Die Christen nannten sich *μαθηταί, ἀδελφοί, πιστεύοντες, σωζόμενοι, φοβούμενοι τὸν θεόν.*

***) Das fragm. de canone in Murator. antiqq. ital. medii aevi 3, 854. spricht von der profectio Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis, am Anf. d. 3. Jahrh. Euseb. hist. eccl. 2, 22. *Τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ*

Allein da Eusebius selbst nur von einem „λόγος ἔχει“ spricht; dabei durch die Erwähnung des 2. Briefes an den Timotheus*) andeutet, woher „die Sage“ wol kommen möge und Clemens Rom. eben so wenig wie die Nachricht im canon Murat. zu einer Bestimmtheit führt, indem Rom. 15, 24. 28. die Veranlassung zur Annahme dieser Reise nach Spanien sein kann; da überdem die Erzählung befremdend spät erst klar hervortritt und selbst da noch schwankend: so ist diese 2te Gefangenschaft gewiss ebenso dahin zu stellen, als die feste Entscheidung über den Märtyrertod im Jahre 64 oder, wie die Tradition es will, 67. Paulus, römischer Bürger, gesetzlich von den Juden angeklagt, vielleicht von zufälligen Verbindungen geschützt (Phil. 1, 13. 4, 22.), Gefangener und als Solcher unschädlich, konnte allerdings das Schreckensjahr 64 selbst als Gefangener überdauern; aber wahrscheinlich ist es bei dem sicher auch in Rom zur Zeit der Gefahr thätigen und bekenntnissmuthigen Haupt-Apostel durchaus nicht und da zugleich Lukas (Act. 28, 30. u. 31.) wahrscheinlich weil das Uebrige dem Theophilus bekannt war, so abbricht, als ob vielmehr eine engere Haft zu den dort bezeichneten 2 Jahren im Gegensatze stände und diese mit grosser Wahrscheinlichkeit in die Neronische Verfolgung hineinläuft; da ferner die Thätigkeit des Paulus, wäre er befreit worden, traditionell und urkundlich sicher stärker beurkundet wäre: so empfiehlt sich 64 mehr als 67, wodurch einer zweiten Gefangenschaft von Neuem entgegengetreten wird. Uebrigens knüpft sich auch an die benannte oder unbenannte Thätigkeit des Apostels in Rom während dieser dunkelen Zeit, eine selbst in ihrer bestimmter paulinischer Färbung nicht zu verkennende Wirksamkeit an.

κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στείλασθαι τὸν ἀπόστολον, δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ. Ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθ. δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει. — Zweifelhaft Clem. Rom. ad Cor. 1, 5: Διὰ ζῆλον ὁ Παυλ. ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν· ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, ῥαβδευθείς, λιθασθείς, κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν· δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπελλάγη τοῦ κόσμου. — Das „τέρμα τῆς δύσεως“ ist zwar sicher nicht so zu verstehen, wie Baur im „Paulus“ S. 231 wiederum will: „er kam zu seinem im Occidente ihm gesteckten Ziele“: eben so wenig ist (Ernesti u.) Schrader im Rechte (Paulus I. 227 ff.), wenn er τὸ τέρμα τῆς δύσεως als die Anfangsgrenze des Occidents genommen wissen möchte — es streitet dagegen die ganze Absich der Worte des Clemens —; allein für die damalige Zeit und insbesondere für eine die Raumentfernung höher veranschlagende Individualität konnte bei rhetorischer Stimmung Rom um so mehr als τέρμα τῆς δύσεως erscheinen, da der Wirkungskreis des Apostels unmittelbar vorher als ὅλος ὁ κόσμος bezeichnet wird und der entgegenstehende Standort die volle und weit entlegene ἀνατολή ist. Auch das sofort angeführte μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, welches doch wol vom Märtyrertode in Rom zu verstehen ist (vgl. selbst Neander, Pflanz. I. 529. not. 1.) scheint sich zu ἐλθὼν ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως, wie der Zustand zu seinem Orte zu verhalten

*) Es handelt sich ohne entscheidende Schwierigkeit besonders um die Stellen 2, 16—18. 4, 13. 16. 20. vgl. mit Act. 21, 19.

§. 32.

Die Ausbreitung der christl. Kirche am Ende der Apostelzeit.

So war denn auch ohne die (ungeschichtliche) Verlosung der Länder unter die Apostel nach angeblich 12jährigem Verweilen der Apostel in Jerusalem seit der Himmelfahrt des Herrn,*) das Evangelium fast der ganzen damals bekannten Welt entgegengebracht worden. Wir finden es (besonders durch Paulus) in Arabien, Palästina, Phönicien (Tyrus und Sidon), Syrien (Antiochia, Damascus); überhaupt in Kleinasien mit Pamphylien (Perge, Attalia), Pisidien (Antiochia), Phrygien, Lycaonien (Iconium, Lystra, Derbe,) Isaurien, Cilicien (Tarsus), Galatien (Ancyra), Bithynien, Mysien (Pergamus, Assos, Troas); — in Thrazien (Neapolis), Macedonien (Philippi, Apollonia, Thessalonich, Beröa), Thessalien, Attika (Athen), Corinth; — in Lydien (Ephesus), Cappadocien, Pontus, Ionien und Aeolien; — in Aegypten (Alexandria)**) und Cyrenaica; — auf den Inseln Cos, Cyprus, Creta, Malta; auf den Sporaden, Rhodus, Samothrace; — in Spanien (? durch Paulus? Rom. 15, 24. 28. oder Jacobus Major? nach span. Tradition) und Britannien (?Paulus? nach Theodoret ad Ps. 116. und Münter, Stud. u. Krit. 1833. I. S. 55 ff. — Simon Zelotes? der Tradition zufolge); — wir treffen den Petrus in Babylonien (s. o.), durch die Sage den Thomas in Parthien (nach Späteren in Indien), den Andreas in Scythien (Orig. ap. Euseb. 3, 1.) und Russland (??), Bartholomäus in Indien (d. i. Jemen? Euseb. 5, 10.), Matthäus in Aethiopien, Thaddäus in Edessa beim Abgar. Im Allgemeinen wenigstens zeugt auch diese Tradition für einen mindestens doch ähnlichen wahren Stand und jedenfalls ist am Ausgange der Apostelzeit das Christenthum dem äusseren Auge sichtbar genug geworden, um für die Darstellung der inneren Entwickelung, als des ersten Hauptgesichtspunktes, den nöthigen Boden zu bieten. Mit natürlichem Fortschritte wird sich nach der Entwickelung des inneren Standes, die Frage nach der Art seiner Verbreitung anschliessen, so wie die Form (Verfassung) suchen und verstehen lassen, welche diese innere Welt in den bezeichneten Räumen herausgestellt hat.

I. THEIL.

Die innere Entwickelung des Christenthums.

Ü. d. Litt. vgl. §§. 10. 11. u. vor §. 25. Ausserdem im Allgemeinen: Semler, hist. Einl. in Baumgartens Unters. theol. Streitigk. Halle 762. 3 B. — Hilgers, krit. Darst. d. Häres. u. orthod. Hauptr. v. Standp. des Kath. aus. Bonn 837. — Ritter, Gesch. d. chr. Philos. Hamb. 841. 1. u. 2. Th. — Vgl. Aug. Hahn, Bibl. der Symb. u. Glaubensreg. d. ap. kath. K. Brsl. 842.

*) Rufin († 410) hist. eccl. 1, 9.

**) Die Tradition (Euseb. 2, 16.) nennt als Stifter der Gemeinde daselbst den Johannes Markus.

§. 33.

Eintheilung.

Wie Alles, so ist auch die Religion für die Geschichte nicht; sondern wird und entwickelt sich. Der früh erfasste Universalismus des Christenthums nach seinem Inhalte und nach seiner Kraft, war das nothwendige Streben und Gelingen, bewusst oder unbewusst alle Seelen und überall heraustretend, die ganze Seele zu durchdringen. Damit war aber auch die ganze Mannichfaltigkeit des bewusstlosen Lebens, seiner Bestimmung und Umgestaltung unterworfen und die Geschichte hat ihre gewonnene Selbstklarheit durch den Nachweis der Stadien aufzuzeigen, innerhalb deren das Ineinanderhineinleben der alten und neuen Welt und das allmälig nur reinere Hervordrängen des neuen, christlichen Princips sich abzugrenzen scheint. Zwar nicht der untrennbar in sich verschlungenen Wirklichkeit, wol aber deren Auffassung gemäss, zerlegt sich dieser Theil nach den Hauptgesichtspunkten des rein Theoretischen und Praktischen; des blossen Gedankens und seines Thatlebens. Er grenzt sich hiernach zunächst in zwei Abtheilungen ab. Die erste Abtheilung, die Darstellung der rein theoretischen Entwickelung, wird ihre grosse Mannichfaltigkeit wiederum in zwei Abschnitte zusammenfassen,

1) in die Darstellung der drei ersten Jahrhunderte, unter dem stark hervortretenden Einflusse der *ausserchristlichen* Wissenschaft, ohne innerlich bestimmenderen Einfluss des Staates; mit den drei Unterabtheilungen

Cap. I. der Grundlegung des Katholicismus,
Cap. II. seines Gegensatzes, und
Cap. III. seiner Entwickelung aus diesem Gegensatze hervor:

2) in die Darstellung des 4—8. Jahrhunderts bei vorherrschend selbstständiger, aus dem eigenen Innern hervortreibender Entwickelung, jedoch zum Theil sehr fühlbarem Eingreifen des Staates; auch hier scheiden sich drei Unterabtheilungen

Cap. I. der Streit über das Verhältniss Christi zu Gott,
Cap. II. über das gegenseitige Verhältniss der beiden Naturen in Christo,
Cap. III. über den doppelten oder einfachen Willen in demselben.

Die zweite Abtheilung, welche die praktische Entwickelung verfolgt, enthält die drei Abschnitte:

1) über die Schrift in der kirchlichen Praxis,
2) über die Religion im Volksleben,
A. nach ihrer Allgemeinheit und
B nach der Besondererscheinung der Ascese und

3) über die Verhältnissbestimmung zwischen dem Antheile des Menschen und Gottes bei Aneignung der Erlösung (der anthropologische Streit). — Dagegen bleiben Cultus und Disciplin ausgeschlossen. Sie sind, soweit sie nicht mit der Frömmigkeit zusammenfallen und in deren Geschichte zu erörtern sind, nur Formen der Kirche und gehören deshalb dem dritten Haupttheile an.

I. ABTHEILUNG.

Die christliche Religion nach ihrer rein theoretischen Seite.

§. 34.

Ursprung, Charakter und Uebersicht der theoretischen Lehrentwickelung.

Die grosse Eigenthümlichkeit des Christenthums, theils nach seinem ethischen Gehalte, theils aber und vorzugsweise nach seiner dogmatisch geschichtlichen Seite, welche mit ihrer Alles um sich gruppirenden Mitte, Christus, selbst das scheinbar Verwandteste sich vereigenthümlichte, musste auch deshalb eine unabsehbare Mannichfaltigkeit des inneren theoretischen Lebens entwickeln, weil es in seinem ersten Erscheinen die Geister frei gab, durch das scheinbar und wirklich Unentwickelte der Form seiner reichen Principien, zur Eigenentwickelung nöthigte, durch die Verschiedenheit und Menge der Geister, die es berührte, zur Verschiedenheit der Auffassung drängte, durch den Anspruch der durchgreifendsten Neubildung den Gegensatz schärfte, die entgegenkommende Denkbewegung ausbreitete und beflügelte, und endlich durch den Umstand, dass zunächst meist Erwachsene und bereits selbstständiger Denkende in das Christenthum hineintraten, in einem noch höheren Grade als sonst, der allgemeinen Unmöglichkeit überwiesen wurde, reine Objectivität der Mittheilung und des Empfangens zu erzielen.

So hatte der von Christo ausströmende Geist, obgleich mit tausend Stimmen der jüdischen und heidnischen Vorzeit angekündigt und vorbereitet, die Geister dennoch über das Verhältniss des Besitzstandes der früheren Gedanken zu den neu gebotenen, in eine solche Schwankung hineingeworfen, dass Jahrhunderte nöthig wurden, ehe die Spur der zusammenfliessenden Ströme in eine entschiedenere Einheit unterging. Der jüdische Particularismus und Legalismus, mehr oder weniger von den palästinischen Aposteln, schneidend schroff aber von Vielen ihrer Anhänger und Nachfolger vertreten, bewährte seine tausendjährige Hartnäckigkeit in dem anfangs weithin siegreichen Gegensatze gegen den weltumspannenden und geistbefreienden Universalismus und Moralismus eines Paulus auch innerhalb des Christenthums, bis er auf die Secten der Ebioniten und Nazaraeer herabgekämpft, s. dem 5. Jahrh. verschwindet. Dagegen hatte zugleich und dauernder die universelle Richtung mit ihren eigenen Auswüchsen

zu kämpfen. Die freie, besonnene Wissenschaftlichkeit des Paulinismus fand einen noch freieren, geistreichen, aber überschwenglichen Gegner an der willkürlichen Speculation des tiefsinnigen Orientalismus. Der Gnosticismus strebte geistvoll und oft tiefsinnig wahr, aus der Weltgeschichte der Physik eine Gottesgeschichte zu machen und Alles aus dem Einen Doppelprincipe (des Göttlichen und des Ungöttlichen) zu erklären. Aber er liess das Christenthum nach seiner Eigenthümlichkeit fast untergehen in die Willkür seiner eigenen Dichtungen und in die Leere bloss theoretischen Strebens (s. dem 2. bis z. 6. Jahrhundert.) Daneben wendete (im 2. Jahrh.) der Montanismus die Freiheit des wissenschaftlichen Bewusstseins in die Nothwendigkeit einer ekstatischen Begeisterung um. Die Roheit der Begeisterung, die des eigenen Körpers und Geistes ohnmächtig macht, sollte der Höhenstand christlicher Begeistung sein und dessen Inhalt bestimmen. Gegen beide Auswüchse an sich richtiger Gedanken hatte der Katholicismus seinen Lebenskampf zu kämpfen. Er ist in ihm und durch ihn geworden. Mit der Einen Hand entriss er dem Gnosticismus das Princip der Geistigkeit als überwiegenden Alleinbesitz: er bildete in sich selbst den Gnosticismus der alexandrinischen, so wie die Wissenschaftlichkeit der antiochenischen Schule und stumpfte durch dieses nothwendige Zugeständniss die Waffen seines gefährlichen Gegners. Eben so liess er im einmal wogenden Kampfe die Geister frei walten; gab sich selbst nur allmälig und durch weise Beschränkung der Masslosigkeit, einen festeren Halt des Dogmas durch schrittweise gesuchte Gewinnung eines Canon und eine ihn ergänzende, abgeschlossenere Auslegung in den regulis fidei wie in der Tradition und erdrückte den Montanismus gerade durch diese, wenigstens theilweise Befriedigung seines inneren Rechtes. Mit der anderen Hand dagegen hielt er sich und insbesondere der urpraktische Sinn des Abendlandes, vorzugsweise Roms, an das Leben fest, aus dem er sein eigenes Dasein gewonnen hatte und dem er die Reinheit und Kraft christlichen Odems bewahren wollte. So gingen (spätestens im 6. Jahrh.) Gnosticismus und Montanismus scheinbar unter, um in dem Katholicismus geläutert und umgestaltet fortzuleben. So hat uns die Kirche der Griechen und später der Lateiner s. dem Anfange des 3. Jahrhunderts, viele katholische Gnostiker und Montanisten aufzuzeigen.

In diesem Entwickelungsgange begann der seit dem 2. Jahrhundert gebrauchte Name „ἡ ἁγία καθολικὴ ἐκκλησία“ (in ein. Br. der Smyrn. ap. Euseb. 4, 15. — 5, 16.) seine wenn auch stets nur annähernde Wahrheit zu gewinnen durch die errungene grössere Einheit in einer grösseren Allgemeinheit. Innerhalb der Kirche schied die „αἵρεσις“ sich aus, welche bei äusserer Abtrennung jetzt öfter zu einem „σχίσμα“ führte. Aber der zum Siege hindurchdringende Kampf brachte um so mehr die Abspannung der Sicherheit hervor, da einestheils die Abgeschlossenheit der fester begründeten Kirchenwissenschaft und die Ruhe erstorbenen Geisteslebens, der

Hierarchie und dem Staate, bei dem ihnen gemeinschaftlichen Ziele der Herrschaft, fast gleich genehm war; anderentheils das den schwankenden Speculationen abholde und von altersher praktische Abendland mit seiner Metropole Rom den Ton fortwährend angab und endlich die Gefahr, den geschichtlichen Christus an die Häresie zu verlieren, ein krankhaftes Streben hervorgerufen hatte, die Person Jesu in ein möglichst schattenloses und blendendes Licht zu stellen. Je mehr der Geist zurücktrat und äussere Hebel nöthig wurden, um die Würde des Christenthums zu behaupten, desto dringender fühlte man das Bedürfniss, durch die erhöhte Persönlichkeit Christi die Religion desselben zu empfehlen. Dieser einmal losgelassene Strom der Gedanken breitete sich in gewaltiger und auch räumlich über die ganze Kirche hin reichender Strömung nach seiner ganzen inneren Möglichkeit aus und zwar in regelmässigen Entwickelungen, welche tief hinein auch das Mittelalter berühren und spät erst dort zur einstweiligen Erstarrung kommen. Nachdem im Streite gegen Arius Christus zur Ebenbürtigkeit mit dem Vater erhoben worden war (318—381), wandte sich das Princip, Christum nach Möglichkeit zu verherrlichen, auf die Vernichtung seiner menschlichen Natur durch die Alleinheit der göttlichen Natur in der Einen Person (im Nestorianischen Streite 428—433). Das Bedürfniss jedoch, durch eine ungeschmälerte, menschliche Natur die Erlösung in Christo mitvollendet zu denken, rettete der Kirche Christi menschliche Natur durch die Anerkennung zweier Naturen in ihm: es wurde dies das Resultat des Kirche und Staat unsäglich verwirrenden Monophysitischen Streites v. 451 b. z. Anfange des 7. Jahrhunderts. Der weit verbreitete und triebkräftige Gegensatz gegen den undenkbaren Gedanken Einer Person bei zwei anerkannt doch unvermischten Naturen führte zu dem Versuche, durch Annahme Eines Willens den Anstoss der doppelten Natur zurückzudrängen und die Einheit der Persönlichkeit zu verstärken. Allein der zuletzt erstrittene Gedanke der doppelten Natur war der katholischen Kirche der stärkere. Der Monotheletische Streit durch den Verlauf des 7. Jahrhunderts hindurch, sicherte der Einpersönlichen Doppelnatur in Christo einen doppelten Willen: seine Einheit sollte die Unterordnung des menschlichen unter den göttlichen Willen sein. — So war am Ende dieses Zeitraumes die Dogmatik von Christo, in die Seelen hineingestritten durch mehrhundertjährigen, innerlich und äusserlich blutigen, nur wenig unterbrochenen Kampf, den noch dazu oft die Willkür und Selbstsucht der Staatsmacht entschied. Aber bezeichnend genug für den Werth und die Triebkraft der erstrittenen Gedanken: es waren in diesem theoretischen Kampfe viele Häretiker; wenige Schismatiker zum Vorschein gekommen. Die Paulicianer sind gegen das Ende des 7. Jahrhunderts die einzigen, welche als Schismatiker, wenigstens einem Theile nach in dem Gegensatze der Theorie wurzeln. Die scharfsinnig festgestellten Begriffe einer erstarrenden Dogmatik sollten das Herzleben des lebendigen

Christus sein, und in der That beginnen auch in dieser Periode jene Satzungen der Dogmatik, noch dazu vielfach missverstanden und unter sich selbst herabgesetzt, die Mittelpunkte des religiösen Bewusstseins zu bilden, nachdem der Streit fast weniger durch die gewonnenen, zur wahren Reife gebrachten Gedanken als durch die äussere Uebermacht, durch Ermüdung und Gewohnheit zur Ruhe gebracht worden war. Recht eigentlich ist sonach in dieser ersten Periode der Lehrentwickelung der dogmatische Streitstoff aufgehäuft worden für die neuste Zeit und hat nur deshalb so lange gebraucht, um seinen Inhalt zu diesem Streite gelangen zu lassen, weil die hierarchische Kirche die scheinbar für Christum errungene Ehre mit vielfachen Verunstaltungen sich und ihrem Fürsten angeeignet hatte und diese vor Allem (durch die Reformation) der Hierarchie entrissen werden musste, ehe der so wenigstens richtig bezogene Inhalt in Frage gestellt werden konnte. In Wahrheit aber waren am Ende dieses Zeitraums alle nur einigermassen wichtigeren Streitfragen der Dogmatik besprochen und festgestellt.

I. Abschnitt. Die drei ersten Jahrhunderte.

Die Entwickelung der christlichen Religionswissenschaft unter dem hervortretenden Einflusse der ausserchristlichen Wissenschaft.

Cap. I. Grundlegung des Katholicismus bis um 150.

Vgl. d. Litt. vor §. 26. — Horn, bibl. Gnosis, Hann. 805. — Matthäi, der Religionsgl. der App. B. 1. Gött. 826. — Böhme, die Rel. der App. Halle 829.

§. 35.

Das Christenthum nach seiner jüdisch-particularistischen Fassung.

Van Heyst, de judaeo-christianismo ejusque vi in rem chr. saec. prim. L. B. 828. — Vgl. Schwegler, das nachapost.Zeitalter. 2 B. Tüb. 846. Bes. 1. S. 89 ff.

Christus hatte, um den Geist in seiner ungeschmälerten Freiheit zu lassen, nicht nur Nichts geschrieben, sondern auch ausdrücklich auf den Geist als auf den verwiesen, welcher seinen Nachfolgern das entwickelt oder unentwickelt empfangene Göttliche in die Erinnerung zurückführen oder fortbilden würde (Joh. 14, 26. 16, 13.). Dadurch kam die Individualität, abgesehen von der bestimmenden Kraft Christi in seinen unmittelbaren oder mittelbaren Schülern, zu der vollsten Freiheit und brach sich zunächst in den Aposteln und dann überhaupt, vorzugsweise in einer doppelten, bald streitgerüstet einander begegnenden Weise, bis sie endlich überwiegend in eine dritte, später und allmälig die katholische genannt, auslief. Es war auf der einen Seite die aus Juden bekehrte Christenpartei, welche das Christenthum für durchaus keine neue Religion, sondern im Missverständniss von Mth. 5, 17. und Uebersehen von Aussprüchen Christi wie Mth. 9, 16. nur in sofern für eine Fortführung der mosaischen Gesetz-

gebung ansah, als der im A. T. geweissagte, mit göttlichen Kräften ausgestattete Mensch, der Messias oder Christus, in Jesu erschienen war. Das Gesetz ist ihnen nicht bloss mit seiner Beschneidung, dem Schibboleth des Mosaismus (Act. 11, 2. 3. 15, 1. 21. 21 u. ö.) sondern, Mth. 5, 17. 18. buchstäblich gefasst, nach seinem ganzen Umfange ewig und für Alle, ja vorzugsweise in und durch die messianische Zeit als verbindend zu erachten (Jes. 4, 1 ff. 66, 17. 20. Zach. 8, 21. 23. 14, 16. u. ö.). Aecht mosaisch ist ihnen die Erde die Hoffnungsstätte eines Reiches, welches von dem bald (z. B. Jac. 5, 8.) in himmlischem Glanze herabkommenden Herrn auf 1000 Jahre (Apoc. 20, 5. 6.*) Vgl. Act. 1, 6.) gestiftet und den gläubigen Gesetzheiligen die Mitherrschaft überlassen wird (Apoc. 20, 5. 6. Vgl. 1, 6. Mth. 19, 28. 20, 21. Röm. 5, 17. 2 Tim. 2, 12.). Zwar sind Viele der Höherstehenden in ihrer Mitte von den begeisterten Weissagungen des alttestamentlichen Mosaismus (wie Jer. 31, 31—34.) und dem Geiste der Freiheit in Christo (2 Cor. 3, 17.) berührt: sie haben nach Mth. 22, 37—39. (Rom. 13, 9.) den *νόμος βασιλικός* der *ἀγάπη* herausgefunden (Jac. 2, 8.) und das Zwangsgesetz des A. T. soll ihnen ein *νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας* sein (Jac. 1, 25. 2, 12.). Aber die Beschneidung ist ihnen die Bedingung (Act. 15, 1.); die Gesetzesthat laut Lev. 18, 5., (nicht der Glaube.) das Mittel zur Seligkeit. Jac. 2, 24: *ἐξ ἔργων, δικαιοῦται ἄνθρωπος, οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.* Es ist dies nicht bloss ein wirklicher, sondern ein (2, 13—26.) geflissentlich ausgesprochener Gegensatz gegen die Rechtfertigung aus dem Glauben ohne Werke: ein Gegensatz gegen den Paulus,**) nicht allein gegen dessen Missdeutung, obgleich allerdings der Jacobus den Paulus missdeutet. Das Gesetz Mosis steht im Vordergrunde des Bewusstseins: selbst in dem von einem noch höheren Standpunkte aus geschriebenen Briefe des Jacobus, verschwindet Christus, das *πνεῦμα* und die *πίστις* neben dem *νόμος* und *ἔργον*. Ja das durch Christum gesteigerte religiöse Bewusstsein, wie der Gegensatz des paulinischen Universalis-

*) Es ist dies der durch die 3 ersten Jahrh. fast allgemein verbreitete Chiliasmus, entlehnt aus Ps. 90, 4. 2 Petr. 3, 8. 9. Sein Jerusalem steigt ihm vom Himmel herab, nicht hinauf. Apoc. 21, 10.

**) Die ganze Ausdrucksweise und das gleiche Beispiel des Abraham (vgl. Rom. 4, 1 ff.) weist darauf hin. Auch Neander Pfl. I. 750 ff. erkennt wenigstens, wie Niedner K.-Gesch. S. 194 not. den Widerspruch zwischen Jacobus und Paulus an, obgleich mit Widerstreben und ohne entschiedene Offenheit. Entschieden für den Widerspruch sind auch Kern (Tüb. Zeitschr. 1835. II. S. 15 ff.) und Schwegler (Nachapost. Zeitalt. I. 427 ff.) *Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη* (Jac. 2, 25.), ist der diametrale Gegensatz von Rom. 4, 2.: *Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων οὐκ ἐδικαιώθη· — λογιζόμεθα πίστει δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον, χωρὶς ἔργων νόμου*, ist unvereinbar mit Jac. 2, 24. (s. o.) od. V. 22: *ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις τελείεται.* Der judengesetzliche Werksinn konnte sich, fast unberührt von Christi Wort (Joh. 6, 63.) *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν* — zu der Geistigkeit der *ἔργα τῆς πίστεως* (2 Tim. 1, 13.) nicht erheben. Es ist damit die ganze Partei charakterisirt, die überdem das zugestehende *μόνον* des Jacobus (2, 24.), kaum sich zu eigen gemacht haben würde.

mus machte (Act. 21, 20.) τὰς μυριάδας τῶν Ἰουδαίων τῶν πεπιστευκότων πάντας zu ζηλωτὰς τοῦ νόμου. Der Hebräerbrief ist an solche „Gesetzeseiferer" geschrieben. Sie waren mehr Juden als Christen und deshalb theils in einem immerwährenden factischen Abfalle vom Christenthum begriffen, theils selbst äusserlich im Begriffe, sich von dem Christenthume tiefer in sich selbst (in das Judenthum) zurückzuziehen, Hebr. 6, 4 ff.

Die Starrheit des jüdischen Charakters, der von der Gesetzesmacht ausging und um so mehr in sie zurücklief, da sie im engsten Verkehr mit den Juden zunächst selbst im Synagogengebrauche blieben (Act. 15, 21.), hatte sie entweder zu offenen Feinden oder zu Viertelchristen gemacht. Da selbst das Paulinische „πρῶτον Ἰουδαίῳ" (Rom. 1, 15.) den theokratischen Vorzug der Juden im Gedächtnisse erhielt, Christus mit den meisten und dem Herrn am nächsten gewesenen Aposteln aus ihnen abstammte, ihre Lehre mit der wenigstens im Princip unantastbaren Lehre des A. T. überein zu kommen schien und Letzteres bei dem Jahrhunderte noch dauernden Mangel an einem neutestamentlichen Canon, das einzige allgemein anerkannte, heilige Buch war — ; so bildeten sie einen bedeutenden Bestandtheil der damaligen christlichen Kirche und nicht bloss in Jerusalem „Myriaden." Ihre apostolischen Hauptvertreter, die zum Theil aber weit über ihrer Partei standen, waren Jacobus, der Bruder des Herrn (Act. 15, 21. 21, 18. 20. vgl. o.) und Johannes, bis mindestens 69, dem Abfassungsjahre der Apokalypse, welche den jüdischen Particularismus predigt und den Paulus aus der Zahl der Apostel indirect ausschliesst (Apoc. 21, 14.). Aber die Massen der Judenchristen haben das geschichtliche Recht vor diesen beiden Einzelnen zu stehen, von denen der Eine noch dazu umgebildet worden ist. Die Vorsicht und Mässigung des Paulus vermied zwar den offenen Bruch mit diesen Judenchristen; indess ihr gefährdender Einfluss und Gegensatz, der selbst den Petrus und Barnabas (Gal. 2, 11 ff.) zu der „Heuchelei" veranlasste, als ob der Umgang mit Heidenchristen unrein mache, bestimmte ihn endlich zur lauten Rüge und der Kampf mit ihnen*) ist die Hälfte des Lebens und Sterbens des Apostels (vgl. Rom. 15, 30. 31).

§. 36.

Das Christenthum in seiner Universalität erfasst (Petrus und Johannes).

Köster, d. Ap. Joh., nach der Entst., Fortb. u. Vollend. seines chr. Lebens. L. 838. — [Krahmer, d. Schriftforscher, Cass. 839. 2 H. Paul. u. Joh.] — vgl. §. 28 u. 29.

Da neben jenem christlichen Mosaismus und durch die Berührung des Kampfes hindurch, der von Christus selbst gegebene Gedanke des

*) Es zeugen hier besonders die Act., die Briefe an die Gal., Coloss., Röm. u. vorzüglich die Pastoralbriefe, auch abgesehen von dem allerdings mit Recht angezweifelten 1. Br. an den Timoth. Vgl. die μῦθοι Ἰουδαϊκοί u. νομικαὶ ἔρεις καὶ μάχαι Tit. 1, 14. 3, 9. — 1, 10. 11. — θέλουσι ὑμᾶς περιτέμνεσθαι Gal. 6, 13. — Col. 1, 16. 21. u. ö.

Universalismus immer von Neuem geweckt wurde; so mussten auch die judenchristlichen Apostel (Gal. 2, 9.) über sich selbst hinausgeführt werden. Der feurige Geist des Petrus, der gewiss durch sich schon, in eine grössere Raumes- und Geistesweite fortgetrieben wurde, machte sich zuerst, wie es scheint, durch freieren Verkehr von dem jüdischen Particularismus unabhängiger und (der ernstreligiöse Orientale) verkörperte die schon reifende Ueberzeugung, unter innerlich herausfordernden und äusserlich (auch körperlich Act. 10, 9.) begünstigenden Umständen zu einer leiblichen Vision, wie er sie innerlich schaute: wodurch er rückwärts in seinem Universalismus nur bestärkt werden konnte (Act. c. 10. u. 11.) Aber sein stetes Schwanken und Anschliessen (Gal. 2, 11 ff.) liessen ihn, laut seines 1. (unzureichend bezweifelten) Briefes, zu keiner, auch nicht zu einer „praktisch-moralischen" Eigenthümlichkeit kommen. Er war im Ganzen zwischen der freieren und strengeren Richtung ein vielbenutztes Mittelglied. — Die grosse Biegsamkeit und zugleich Besonderheit des Johannes dagegen, bildete das Christenthum in dem paulinisch und allgemeiner hellenistisch befruchteten Kleinasien, vorzugsweise nach der „mystischen" Seite aus. Seine Dialektik und Vereinzelung meidende Speculation heftete sich an die Persönlichkeit des geliebten Meisters, in dem er (Joh. 1, 1 ff. 17, 5 u. ö.) das ewige, alle Zeit thätige und universelle Offenbarungsprincip (,den λόγος) des (Joh. 10, 29. 14, 28.) dennoch übergeordneten Vaters erkannte. Die Einheit mit Gott und Christo durch die erkannte (Joh. 3, 16.) und zurückgegebene Liebe und Heiligkeit (Joh. 14, 23. c. 17. bes. V. 17—23.), ist der immer ins Leben hinüberströmende Quell seiner ächtchristlichen, liebeglühenden Religiosität. Das Greisenthum dieses früh von Christo ergriffenen Gemüthes hatte sich von dem jüdischen Particularismus der Apokalypse frei und den Universalismus zu Eigen gemacht (Joh. 10, 16.), der (1, 17.) *τὸν νόμον τοῦ Μωϋσέως* der *χάρις καὶ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, gegenüber zu stellen wagte. Von ihm ist der Principsatz des theoretischen und praktischen Christenthums in seiner bestimmtesten Form (1 Joh. 4, 16.) ausgesprochen worden: *Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστί· καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ.* Seine Logoslehre und sein mildpraktischer Geist sprechen uns in nahen und fernen Schülern noch lange sehr ausgeprägt entgegen.

§. 37.

Fortsetzung (, der Paulinismus).

G. W. Meyer, Entw. des paul. Lehrbegr. Altona 801. — (Leun,) reine Auffass. des Chr. in d. paul. Brr. Lpz. 803. — Usteri, Entw. d. paul. Lehrbgr. Zürch (824) 5. A. 834. — Dähne, Entw. d. paul. Lehrbgr. Halle 835. — Lützelberger, Grundz. d. P. Glaubensl. Nürnb. 839. — s. vor §. 30.

Während so im Johannes die Tiefe einer überdem weniger scharf sondernden Speculation sich auf die Eine Frage nach der Persönlichkeit Christi bezogen hatte und die Liebe beinahe abgeschieden

in den Vordergrund gedrängt worden war: trat der in jeder, sowol theoretischer als praktischer Hinsicht noch universellere Paulus mit der Allseitigkeit seiner nichts weniger als bloss „dialektischen“ Christenthumsfassung hervor. Einer von den Geistern, welche in Einem, richtig gefassten Principsatze, die ganze unabsehbare Folge der abzuleitenden Gedanken erfassen: hatte er Weniges und doch Alles von Christo gehört. Durch das Schauen des Geistes (s. o. §. 30.), welches für Geister wie er, gewisser ist als irgend welches leibliche Sehen, war er ein Jünger des Herrn geworden und das einmal ergriffene Grundprincip des *πνεῦμα Χριστοῦ* gab ihm (1 Cor. 2, 4 ff. 7, 40. 2 Cor. 13, 3. Gal. 2, 2. u. ö.) die vollbewusste, wohlbewahrte Selbstständigkeit einer ununterbrochenen, immer weiter greifenden „*ἀποκάλυψις*.“ Die Vollkraft des göttlichen Geistes, welcher ihn von jeder Auctorität und Uebermacht irgend welcher intellectuellen oder sachlichen Schwierigkeit sich frei fühlen liess, gab im Bewusstsein des allgemeinen christlichen Geistespriesterthums (1 Petr. 2, 9. vgl. m. 1 Cor. 12, 4 ff. Rom. 8, 14—27. Eph. 1, 13. 4, 4. u. ö.) dieselbe Freiheit allen Gläubigen, selbst in der Versuchung *) des Streites (1 Thess. 5, 21. 1 Cor. 7, 25. 10, 15.). Diese Geistesfreiheit und -unmittelbarkeit ist sein formales Princip. — Materiell sollte allein Christus der Grundstein des Geistgebäudes sein, dessen Ausbau der individuellen Freiheit überlassen bleibt (1 Cor. 3, 11 ff.). Der Apostel hatte es sich (Rom. c. 7.) der ganzen und jederzeitigen Heiden- und Judenwelt abgefühlt und nachgewiesen (Rom. c. 1. u. 2.), dass „wir allzumal Sünder“ (3, 23.), darin „Feinde Gottes“ (5, 10.) und in dem gegenwärtigen Zustande „Kinder des göttlichen Zornes“ sind (Eph. 2, 3.). Obgleich von Natur geeignet, das Göttliche mit eigener, in Gottes Werkstatt geweckter Kraft, zu erkennen, zu wollen und zu thun (Rom. 1, 19 ff. 2, 14. 15.), ist doch in dem frei (1, 20.) und einzeln **) verschuldeten Abfall nur das „Seufzen der gesammten Creatur“ (Rom. 8, 20—22.) geblieben nach der Alles erlösenden Verherrlichung in Christo und das Gesetz des alten Bundes ist mit seinem „Du sollst“ so wenig geeignet gewesen, auch die Kraft seiner Erfüllung zu geben, dass es im Gegentheile zum Widerstreben angestachelt hat (Rom. 7, 7.) und überhaupt von Gott dazu gegeben worden ist, um die Sünde und deren Bewusstsein zu häufen (Rom. 5, 20. Gal. 3, 19.), das Bedürfniss der verzeihenden Gottesliebe zu wecken und ein „Zuchtmeister“ auf die Gnade in Christo

*) Vgl. insbes. die beiden Brr. an d. Cor., wo der Apostel (charakteristisch für die gegenseitige Stellung,) weit entfernt ist, seinen bitteren Gegnern das Eigenrecht der Prüfung und Entscheidung abzusprechen. Das *ἀνάθεμα* Gal. 1, 8. ist nur der leidenschaftlich scharfe Ausdruck des in seinem Eigenthümlichsten und Heiligsten angegriffenen Geistesapostel, der sich gegen bornirte Lieblosigkeit zu vertheidigen hatte und überdem durch den Gegensatz des *ἄγγελος* auf die Spitze getrieben wurde. Vgl. damit 2 Cor. 1, 29: *οὐ κυριεύομεν τῆς πίστεως* (vgl. 1 Petr. 5, 3.) u. 2 Cor. 3, 17: *οὗ τὸ πνεῦμα τοῦ κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία.*

**) Vgl. Rom. 5, 12. *ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον.*

zu sein (Gal. 3, 24.). Als nun die Sündenkrankheit sich in dem gewollten Grade entwickelt hatte und die Ohnmacht des Gesetzes fühlbarer wurde als je: als so „die Zeit erfüllet war" (Gal. 4, 4. Eph. 1, 19.); sandte Gott seinen Sohn, das Bild seines unsichtbaren Wesens (Col. 1, 15.), den Erstgebornen aller Creatur, den nur ihm selbst untergeordneten (1 Cor. 3, 23. 11, 3.), nächsten Geist nach dem Vater (Eph. 1, 20—23.), den überwältigenden Zeugen einer doppelten Liebe: den Zeugen der Vaterliebe, die mit der Hingabe ihres Theuersten die Gewissheit gab, mit ihm Alles zu schenken (Rom. 8, 32.), wie seiner eigenen Liebe, welche des vorweltlichen, göttlichen Glanzes um der Menschen willen sich entäusserte (Phil. 2, 6. 7. Col. 1, 15. 16.). Dafür hat Gott ihm, dessen Göttlichkeit vorher unbekannt war, „einen Namen über alle Namen" gegeben (Phil. 2, 9. 10.). Er ist der Erlöser, das Lebensprincip und der Herr der erlösten Geister geworden. Denn die in ihm erschienene, mit keiner anderen Aeusserung derselben zu vergleichende Liebe Gottes, muss in Jedem Gegenliebe und somit Rückkehr zu Gott erwecken, der in Christo den liebegesandten Sohn Gottes erkennt d. h. die *πίστις εἰς Χριστόν* in sich aufnimmt. Wer in dem *Sühntode* Christi als des freiwillig geopferten Sohnes (Rom. 3, 25.), Gottes bereitwillige Gnade sich versöhnen zu lassen erkennt: wer in dieser empfundenen Liebe durch die Verherrlichung der Tod und Gegensatz überwindenden Auferstehung (Rom. 1, 4. 4, 25.) sich befestigt: der wird durch diesen Glauben (*διὰ τῆς πίστεως* Eph. 2, 8.) an die erschienene und (Rom. 5, 6—8.) dem noch schuldigen Sünder bezeugte Liebe Gottes und Christi, zu derjenigen Gegenliebe hindurchgelangen, welche die Feindschaft mit Gott, die Sünde aufhebt, eine *καινὴ κτίσις* hervorbringt (2 Cor. 5, 17.), und (weil sie in ihrer Ganzheit gefasst der heilige Geist selber ist,) wie Christum so uns selbst zu „Kindern Gottes," Gott also zu unserem „Vater" macht (Rom. 8, 14—17. 29. Gal. 4, 6.). Diese Liebe, die volle Hingabe an Christum und die Hinnahme seines inneren Lebens an die Stelle des eigenen (Gal. 2, 20. 21.), wird auch die innere Nöthigung bringen, gottwohlgefällig zu leben. Und wie (Eph. 5, 6. Col. 3, 6.) deshalb über die Ungläubigen der „Zorn Gottes" kommt, weil sie unsittlich leben; der ächte Glaube an Christum aber zu der Liebe, welche das Princip des entgegengesetzten Lebens ist, nothwendig führt: so werden wir, wiefern wir durch den Glauben an die unverdiente Gnade in Christo zu dieser sittlichenden Liebe gelangen, durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt. Da nun die Werke nicht in sich, sondern nur in der Gesinnung ihren Werth haben, aus der sie kommen; diese aber allerdings ihren Werth in sich trägt: durch die Werke nicht verändert, sondern nur geäussert wird: da ferner die Gesinnung (oder was dasselbe, nur schärfer ausgedrückt ist,) die „Liebe", die Rechtfertigung nicht sowol herbeiführt, als vielmehr selber ist: so leuchtet Alles zusammengefasst ein, warum Paulus (Rom. 3, 28.) die Rechtfertigung allein in dem Glauben, welcher zu der ächt sittlichen und that-

kräftigen Gesinnung führt, finden konnte; die Werke dagegen ausschliessen musste und dass Jacobus, indem er den Werken irgend welchen Antheil an der Rechtfertigung zuschreibt (s. o. §. 34) fundamental verschieden von Paulus denkt.*) An die Stelle des fordernden Mosesgesetzes und seiner Werke tritt die *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* und durch diese *ὁ νόμος τῆς πίστεως* (Rom. 3, 27.) und die *ἔργα τῆς πίστεως* (2 Tim. 1, 13.). So ist Christus in seinem Kommen, Leben und Sterben das Leben der an ihn Glaubenden; wie Adam der Tod seiner Nachkommen durch seine erste Sünde (Rom. 5, 12 ff.). Er ist die Kraft und das Ende des Gesetzes (*τέλος νόμου* Rom. 10, 5.). Nicht mehr die Furcht vor Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit ist das Lebensprincip — so im A. T. (Rom. 8, 15.) — sondern die „Liebe.“ Das Christenthum ist eine neue Religion. Die Decke, welche dem Moses auf dem Geistesauge lag, ist durch Christum hinweggenommen (2 Cor. 3, 14.) und wenn auch die *πίστις ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* (Rom. 1, 17.) in allmäliger Vollendung (Phil. 3, 12.) sich entwickelt und wir nur *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν μεταμορφούμεθα* (2 Cor. 3, 18.), ohne je hier eine Vollendung zu erringen (1 Cor. 13, 12.); — so stehen wir doch das Princip der Vollendung, den Glauben an Christum, in der Seele eben so vor Gott, als ob es bereits entwickelt wäre (Rom. 5, 19.). — Der *πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν* (2 Cor. 1, 3.) ist nun ein solcher Gott nicht bloss den Juden, sondern auch den Heiden (Rom. 3, 29.). Das Christenthum hat die Bestimmung des Universalismus. Zwar hat die scheinbar (Rom. c. 9. u. 11. Phil. 2, 13.) absolute und doch auch der individuellen Freiheit Gewährung gebende Prädestination dieses Gottes (Rom. c. 12—15. Eph. c. 4—6.**) einen grossen Theil der Juden durch Unglauben, von dem Heile in Christo bisher ausgeschlossen, allein nur, um auch den Heiden das Evangelium zu bringen und wenn deren Fülle bekehrt ist, auch „ganz Israel“ zu der Rettung zu führen (Rom. 11, 25. 26.). Jedoch wurde der Universalismus der Zeit durch die damals allgemeine, auch von Paulus getheilte Hoffnung beeinträchtigt, dass Christus noch zur Zeit der Apostel in Herrlichkeit zurückkehren, die Leiber der Gläubigen auferwecken oder verwandeln (1 Thess. 4, 17. 1 Cor. 15, 51. Rom. 13, 11. 12. Phil. 4, 5.) und

*) Lichtgebend für die Ansicht des Paulus und in so fern hier im Rechte ist die Bemerkung, dass die Behauptung gegen den Apostel, aus der „Liebe“ vielmehr als aus dem „Glauben“ komme die Rechtfertigung, die Tautologie der Identität von dem Zubewirkenden und Bewirkten (— die Liebe ist die [innere] Rechtfertigung —) in sich schliesst. Der tiefsinnige Paulus wird auch vor einer genaueren Gedankenanalyse, als er sich selbst vermittelt haben mag, im Rechte bleiben. Sein Grundgedanke und seine Wahrheit ist gewiss das Obige. Uebrigens arbeitet dieser schwierige Gedanke in der theoret. und prakt. Entwickelung der kommenden christl. Zeit, in eben den jacobischen, katholischen od. protestantischen Schwankungen zwischen sich selbst und den Werken fort, mit denen er eingeführt worden war.

**) Diese paränetischen Theile und alle wiederholt ausgesprochenen Ermahnungen wären widersinnig und kämen auf eine blosse Spielerei zurück, wenn der Apostel absolute Prädestination gewollt hätte.

den αἰὼν οὗτος unter dem κοσμοκράτωρ (Eph. 6, 12. 2 Cor. 4, 4.) in den αἰὼν ὁ μέλλων umsetzen werde. Dieser lange gehegte Irrthum beengte die Thätigkeit, zog den Blick ab, eine feste Ordnung auf die Dauer zu erzielen und dieser Mangel der Fernsicht ist, zumal da er gemeinschaftlich war mit der judenchristlichen Richtung, für die kräftig angefasste Bildung einer katholischen Kirche vielfach hinderlich gewesen (vgl. 1 Cor. 7, 26—31.). Im Uebrigen der vollste Universalismus. Christi Endziel ist die Befreiung der „seufzenden Creatur" in der ganzen Welt: die Versöhnung von Himmel und Erde (Eph. 1, 10. Col. 1, 20.). Wenn er aber alle Feinde Gottes besiegt haben wird, dann wird er selbst die empfangene Macht an den Vater zurückgeben: der Sohn wird hinter den Vater zurücktreten, „damit Gott Alles in Allem sei." (1 Cor. 15, 28.)*) — Dieser Universalismus des Paulus, mit seinen theoretischen und praktischen Tiefen, ist theils durch seinen eigenen Gehalt, Reichthum und Entwickelungstrieb, theils durch das Feuer des Gegensatzes, das er in die Kirche warf, recht eigentlich die Seele des sich entwickelnden Katholicismus gewesen.

§. 38.

Die apostolischen Väter.

Quellen vgl. o. vor §. 25. — Jacobson, S. Clementis, Ignatii, Polyc., patr. app. quae supersunt. Acced. Polyc. et Ign. martyria. Oxon. 838. ed. 2. 840. 2 t. — Heyns, Junius et van Gilse, commentat. de patr. app. doctr. mor. Lugd. B. 833. (Preisschrr.).

So wenig die Tausende gezählt werden können, welche von den Aposteln Leben und Anregung erhielten; so unbedeutend ist die Zahl der Schüler und Zeitgenossen der Apostel, welche unter dem Namen der patres apostolici zum Theil selbst zweifelhafte Schriften hinterlassen haben. Dazu werden ungenau Marcus und Lukas von ihnen ausgenommen. Noch auffälliger aber ist ihr geistiger Abstand von der theoretischen und praktischen, hellenisch-wissenschaftlichen und geistreichen Eigenthümlichkeit der Apostel. Der Geist hatte sich freiere und beweglichere Geister gesucht. — Mehr zur paulinischen Schule gehören 1) Barnabas (Act. 4, 36. 15, 39.) mit einer ἐπιστολὴ καθολική. Sie ist gegen die Verbindlichkeit des ganzen mosaischen Gesetzes für die Christen gerichtet und kann trotz ihrer für unser Gefühl geschmacklos mystischen Allegorisation, ihrer judäistisch-chiliastischen Auffassung und vielleicht so begründeten Nichtaufnahme (nicht nothwendig Ausschliessung) aus dem neutestamentlichen Canon, um so weniger mit Wahrscheinlichkeit bezweifelt werden, da Barnabas nie als bedeutender in der Apostelgeschichte erscheint und ausser den Zeugnissen der Clemens Alex., Origenes und Hiero-

*) Christus ist dem Paulus nur die Vermittelung zu Gott. Hat sie zu Gott geführt, so tritt Christus, begreiflich ohne vergessen zu werden, zurück: Gott erfüllt das religiöse Bewusstsein. Paulus ist also ohne Schuld an der Christolatrie der Nachzeit und theilweise der Gegenwart. Eine ἀποκατάστασις πάντων (auch der Teufel) lehrt er übrigens nicht.

nymus, sich selbst sein Alter c. 4. und 16. als der Zeit bald nach der Zerstörung Jerusalems angehörig, bezeichnet.*) — 2) Clemens (*Κλήμης*) Romanus, röm. Bischof 92 – 102. (Phil. 4, 3.?), *πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή***) (Dion. Cor. ap. Euseb. 4, 23. u. Iren. 3, 3.) zur Beilegung der Streitigkeiten zu Corinth, wo sie im 2. Jahrhundert öffentlich vorgelesen zu werden pflegte. — 3) Hermas, *ὁ ποιμήν*, Pastor, (wegen der Offenbarungsgestalt des zu ernster Sittlichkeit mahnenden Engels: lat. übersetzt und griech. in Fragm.). Nach dem (wie Schwegler will, hier antijudäischen) Fragm. Murat. in Gall. bibl. II. 208. von Hermas, dem Bruder des römischen Bischofs Pius nach der Mitte des 2. Jahrhunderts (vgl. Lücke, Einl. in d. Offenb. d. Joh. S. 141.) abgefasst, während er selbst lib. I. vis. II. c. 4. als der Hermas Rom. 16, 14. angesehen sein will: geschätzt von Iren. 4, 20. Clem. Al., Orig. ad Rom. 10, 31. Euseb. Athan. Hier.***) — Dem Johannes sind zuzueignen 4) Ignatius, Bischof von Antiochien † 116, 7 Brr. ad Smyrn., Polyc., Eph., Magnes., Philadelph., Trallens., Rom., Polyc. — In der kürzeren Recension sind diese 7 (nicht die sonst noch vorhandenen 8) Briefe ächt. Polyc. c. 13. Iren. 5, 28. Orig. hom. 6. Eus. 3, 26. erwähnen sie und die befremdende Erwähnung klerikaler und episkopaler Formen weist auf eine hierarchische Individualität im Ignatius und auf das Werden wie Gewordensein namentlich der grösseren Kirchenverbindungen hin.†) — Polycarp, Bischof von Smyrna, † 167 (147? 169?), ep. ad Philipp. (Iren. 3, 3. ap. Euseb. 4, 14. — 5, 20.). Nach Semler und Rössler grundlos

*) Für die Aechtheit nach SCHMIDT, MÜNSCHER, ROSENMÜLLER: HENKE, de ep., quae Barn. tribuitur, authent. Jen. 827. — RÖRDAM, de auth. ep. Barn. Hafn. part. I. 828. — BLEEK, Hebrbr. I. 416. — HAVERKORN VAN RYSEWIK, de Barn. Arnh. 835. — GIESELER, K.-Gesch. I. l. 146. — Dagegen: NEANDER, K.-Gesch. I. II. 1133. — ULLMANN, Stud. u. Krit. 828. S. 377 ff. — MYNSTER ebd. 829. S. 323 ff. [— SCHENKEL, ebd. 837. S. 652. Der Br. ist nach ihm durch spätere Zwischenzusätze erweitert.] — HUG, Zeitschr. für d. Geistl. d. Erzb. Freib. II. 132 ff. III. 208 ff. — HEFELE, das Sendschr. d. Ap. Barnab. aufs Neue unters. Tüb. 840.

**) Die Abfassungszeit Schenkels (Stud. u. Krit. 841. S. 65.) zwischen 64 u. 70 scheint für die Verhältnisse des Briefes zu früh zu sein. — AMMONS nach SEMLER wieder hingeworfener Zweifel an der Aechtheit (Leben Jesu I. 32) u. SCHWEGLERS ausgeführteres Verwerfungsurtheil (nachap. Zeitalt. II. 125 ff.) sind durchaus unzureichend. — NEANDER, (K.-Gesch. I. II. 1136.) erkennt nach Mosheim u. A. wenigstens Interpolationen an. — Dagegen sind die 3 anderen (unter ihnen 2 syrische) Briefe entschieden unächt. Ueber die unächten constitt. u. can. app., die Clementinae u. recognitt. Clementis s. u.

***) GRATZ, disq. in past. Hermae P. I. Bonn. 820. — JACHMANN, der Hirte des Hermas (im Römerbriefe). Königsb. 835. — HEFELE, Tüb. Quartalschr. 839. I. 169 ff. — NEANDER. K.-G. I. II. 1140. — SCHWEGLER nachap. Zeitalt. I. 328 ff. (aus der trajanischen Zeit).

†) Für die Aechtheit: PEARSON, vindic. epp. S. Ignatii. Cantabr. 672. — ROTHE, d. Anf. d. chr. K. S. 713 ff. — HUTHER, Illg. Zeitschr. 841. IV. 1. — ARNDT, Stud. u. Krit. 839. S. 136. — DÜSTERDIECK, quae de Ignat. epp. — hucusque prolatae sunt sentt. enarr. et dijudicantur. — Gott. 843. — Dagegen: DALLAEUS, de scriptis, quae sub nomine Dion. Areop. et Ignat. Ant. nominib. circumfer. Gen. 666. — BAUR, ü. d. Urspr. des Episcop. S. 148 ff. u. anderwärts (nach ihm in d. 2. Hälfte d. 2. Jahrh. in Rom vom Paulinism. gegen den judais. Petrinism. ausgegangen). — SCHWEGLER, nachap. Zeitalt. II. 159 ff. — Interpolation nimmt an NEANDER, K.-G. I. II. 1140.

bezweifelt von Schwegler Mont. S. 260. und nachapost. Zeitalter II, 154 ff. — Dagegen: Schliemann, Clement. S. 418. — 6) Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien, † um 163, *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* (Iren. 1, 33. Euseb. chron. ad Olymp. 220. hist. eccl. 3, 36. 39. — Fragm. ap. Grab. II. p. 26. Routh. 1. p. 1.).

§. 39.

Die übrige Litteratur der apostolischen Zeit.

Litt. vgl. vor §. 25. — Pseudo-Dorothei Tyrii synopsis de morte et vita prophetar, apostolor. et 70 discipulor. Chr. (lat. bibl. man. patr., III.). — Hippolytus: de 12 app. (Combef. auctar. II.) — Borberg, die apokr. Ev. u. App.-Gesch., übers. Stuttg. 841. — (De apocr. evv. in canon. usu: Nitzsch. Viteb. 808. — Arens. Gott. 835. —) Gfrörer, prophetae veteres pseudepigraphi, ex abessyn. v. hebr. latine. Stuttg. 840.

Die ausserordentlich grosse Kritiklosigkeit dieser Zeit und die allgemeine Gewissenlosigkeit in der von Frömmigkeit eingegebenen Verunstaltung historischer Wahrheit, oder (in dem Falle, dass die Geschichte fehlte,) der thatfertige Muth, Geschichte nach den vorgefassten Gedanken zu machen, hat um so mehr eine grosse Anzahl von christlich-geschichtlichen und prophetischen Schriften aufgehäuft, da die Eingrenzung eines Canon fehlte und die apokryphischen Mittheilungen zum Theil zugänglicher und verbreiteter waren als die apostelächteren. Die Begreiflichkeit und Gefährlichkeit dieser Litteratur, welche zum Theil weit später anzusetzen ist, als sie selbst sich ansetzt, ist zugleich dadurch einleuchtend, dass überhaupt christliche Bildungs- und Mittheilungsanstalten wesentlich fehlten: später oft übersehene Goldkörner in diesen Schriften sich vorfinden und das christliche Kirchenthum mit seinen meist ungebildeteren Gläubigen, noch nicht diejenige Berührung gesucht oder gefunden hatte, durch welche es Besseres zu suchen und zu bieten im Stande gewesen wäre. — Von den historischen Schriften gehören hierher: *τὸ καθ' Ἑβραίους* (und eng verwandte *κατὰ Πέτρον*) *εὐαγγέλιον*, von Hegesippus c. 160 (ap. Euseb. 4, 22. 3, 20.) und Papias u. 163 (ibid. 3, 39.), so wie von Hieronymus, Clemens Al., Origenes erwähnt, ein ebionitisch kanonisches Evangelium.*) Das wahrscheinlich verwandte**) *εὐαγγ. κατ' Αἰγυπτίους* bei Clem. Rom. ep. II. §. 12. vgl. mit Clem. Al. strom. III. p. 465. — Die evangelia infantiae Christi (z. B. Thomae) und der Maria (z. B. das protevang. Jacobi) gehören mehr oder weniger einer späteren Zeit. — Die zahlreichen *πράξεις* (acta), *περίοδοι* oder *κηρύγματα τῶν ἀποστόλων* eben so (vgl. Fabric. cod. apocr. N. T. II. 743 sqq.). — Das *κήρυγμα Πέτρου* jedoch gehört in den Anf. d. 2. Jahrh. (vgl. Schwegler, l. c. II. 30.). — Die prophetischen Schriften wandten sich nach dem kühnen Anlaufe der Apokalypse weniger auf die wirkliche Zukunft des Christenthums, als auf die durch die fraus pia möglichen Versuche nicht-christliche Orakel christlich zu

*) Vgl. die Fragm. ap. Fabric. cod. apocr. N. T. p. 346 sqq. — Schwegler, l. c. I. 197 ff.

**) Schneckenburger, ü. d. Ev. der Aeg. 834.

machen und so gegen Heiden und Juden Waffen eigener Fabrik herbei zu zwingen. So sind zum Theil wie andere Schriften jüdisch (vgl. Gieseler, K.-G. I. I. not. 25), christlich geworden: Henochi liber (üb. die christl. Interpol. s. Lücke, Einl. in d. Offenb. Joh. S. 75) unter Herodes d. Gr. (?). — Esrae liber (von einem Juden, wahrscheinlich gegen das Ende des 1. chr. Jahrh., interpolirt von einem Christen), — Sibyllina oracula (die ächten verbrannten 74 n. Chr. das 4. B. wurde nach Bleek von einem Christen um 80 n. Chr. ersetzt; das Unterschieben der Orakel wurde bis in die Mitte des 5. Jahrhunderts fortgeführt), testamenta XII. patriarchar. (aus d. 2. Hälfte d. 2. Jahrh.), — *ἀναβατικὸν Ἠσαΐου* (etwas früher); — vaticinia Hystaspis (aus d. Anf. d. 2. Jahrh.).*) — Es bilden diese Schriften zu den eigentlich und offen apologetischen oder polemischen den Uebergang. Zunächst ist aber der Gegensatz selber ins Auge zu fassen.

Cap. II. Die Gegensätze der theoretischen Entfaltung des Katholicismus. Der christliche Gnosticismus.

I. Quellen. (vgl. Lewald, de doctr. gnost. Heidelb. 818. p. 60 sqq.

Iren. adv. haer. (bes. Valent.) — Tertull., in d. haeresiol. Schrr. — Clem. Alex. — Orig. Epiph. adv. haer. — Plotinus (Neuplat.), *πρὸς τοὺς γνωστικούς*, ennead. 2, 9. (ed. Heigl. Ratisb. 832. — recens. Creuzer, Stud. u. Krit. 834. S. 337 ff.).

II. Bearbeitungen.

Massuet, Iren. — De Beausobre, hist. crit. de Manichée et du manichéisme: Amst. 734. 2 t. u. 39. — Moshemii de reb. ante Const. M. comm., p. 333—410. — Walch, Ketzerhist. I. 217 ff. — (Münter,) Vers. ü. d. kirchl. Alterth. d. Gnost. Ansp. 790. — Neander, genet. Entw. d. vornehmst. gnost. Syst. Brl. 818. (vgl. mit Gieselers Recens. Hall. A. L. Z. April 823. S. 825 ff.) — Dess. K.-Gesch. I. II. 632. — Matter, hist. crit. du gnost. Par. (828) 843. 2 t. (vgl. m. Gieselers Recens. Stud. u. Krit. 830. II. 378 ff.) übers. v. Dörner. Heidelb. 833. — Möhler, Vers. ü. d. Urspr. des Gnost. Tüb. 831. — Baur, d. chr. Gnosis. Tüb. 835. — Ritter, Gesch. d. chr. Philos. Hamb. 841. I. 109—285. — Die K.-Gesch. v. Gieseler I. I. 179 ff. u. Niedner, S. 215 ff.

*) Laurence, the book of Enoch. Oxf. (821) 833. a. dem Aethiop. — idem, libri Enoch versio aethiop. ib. 838. — Hoffmann, d. Apokalyptiker d. ält. Z. unt. Jud. u. Chr. Jen. 833. 838. 2. Abth.: Buch Henoch. — — Esrae lib. quartus: lat., Fabr. cod. pseudepigr. V. T. t. II. 173; aethiop., ed. Laurence. Oxon. 820. Das griech. Orig. ist verloren. — — Sibyllinorum oraculor. l. VIII ed. Servatius Gallaeus. Amst. 689. — Galland. in s. bibl. patr. l. 133 u. l. XI—XVI in Ang. Maji scriptor. vett. nova coll. t. III. p. III. Rom. 828. — (Thorlacius, libri Sibyllistar. crisi subjecti. Havn. 815. — idem, conspect. doctr. chr. in Sibyll. l. ib. 816. — Bleek, ü. Entst. u. Zusammens. d. sib. Or. in Schleierm., de Wette's u. Lücke's theol. Zeitschr. I u. II.) — — test. XII. patr. ap. Fabr. l. c. I. 496. — C. I. Nitzsch, de test. XII. patr. Viteb. 810. — — Laurence, Ascensio Isaiae, ex aethiop. lat. et angl. Ox. 819. — Vetus translatio lat. visionis Jesaiae, ed. Gieseler. Gött. 832 (Pfingstprogr.). — — Walch, de Hystaspe ejusque vaticin.; in comm. societ. Gott. I. 3. — Im Allg.: Lücke, Einl. in d. Off. Joh. — Gfrörer, Jahrh. d. Heils. — Wieseler, d. 70 Woch. u. die 63 Jahrwoch. d. Daniel. Gött. 839.

§. 40.

Entstehung und Wesen des christl. Gnosticismus.

Da auch der Gedanke nur allmälig sich zu entwickeln pflegt und je tiefer und systematischer er ist, desto langsamer; so würde die Entstehung des Gnosticismus auch dann hinter das Christenthum zurückgelegt werden müssen, wenn er uns nicht so entschieden bereits im N. T., selbst bis auf den Namen (1 Tim. 6, 20.) entgegenträte; nicht schon im Anfange des 2. Jahrhunderts seine beinahe volle Ausbildung besässe und der geschichtliche Nachweis seiner früheren und allgemeineren Quellen schwerer wäre, als er es ist. Ist das Bedürfniss eine Einheit in der Mannichfaltigkeit und eine Selbstständigkeit der Ueberzeugung neben dem in sich vollendeten Glauben zu gewinnen, eine allgemeine, von Allen irgend wie wenn auch in verschiedenen Graden befriedigte Nothwendigkeit: so musste die geistigste, umbildendste und neuste d. i. für das religiöse Bewusstsein erst noch einzuordnende Religion, das Christenthum, den freithätigen Tiefsinn bereits angebildeter Selbstständigkeit auffordern, die christlichen Grundgedanken theils unter sich zu einer höheren Einheit zu bringen, theils diese Einheit so zu erzielen, dass wesentlich die Gesammtheit der bisher gehegten religiösen Vorstellungen beibehalten, als verbindende Glieder an dem Welt- und Werdekörper des durch das All der Geschichte sich entwickelnden, göttlichen Geistes auf das Herz und die Seele des Ganzen, Christus, frei bezogen wurde und so durch die allseitig in das Christenthum hineingezogene, allgemeine Geschichte der Universalismus zu seiner vollsten Wirklichkeit kam. Der praktische Syncretismus des durch den Staat der Römer und durch die Wissenschaft der Griechen allgemeiner gewordenen Verkehrs, der nach Beseitigung der Schärfe im religiösen Einzelbewusstsein auch die Göttergeschichten der einzelnen Völker ineinander zu verschmelzen begonnen hatte: der religiös-theoretische Syncretismus, welcher aus den griechischen Apokryphen des A. T.; aus dem schon einheitlicheren Zusammengehen des Philo mit Plato; selbst aus der nur scheinbar aus sich heraus gewordenen jüdischen Orthodoxie, wie sie vom Pharisäismus und Talmud, durch viele fremde Elemente geschwängert vertreten wird; aus dem Neoplatonismus endlich, diesem Gnosticismus des Heidenthums, uns entgegenspricht, ist dieselbe Erscheinung wie der Gnosticismus, nur auf anderem Gebiete und mit der besonderen Abgrenzung, dass nach und zum Theil (thatsächlich wenigstens,) selbst noch vor dem Christenthume, die zur Umfassung des Ganzen so geeignete orientalische Speculation und der verwandte Platonismus zur Anwendung kamen. Dabei trat allerdings die alte und durch den sittlichen Geist des Christenthums vorzugsweise betonte Frage *πόθεν τὸ κακόν* vielfach in den Vordergrund; aber ohne die Basis dieser Entwickelung der allgemeinen Gottesgeschichte zu sein.*)

*) Euseb. 5, 27. *πολυθρύλλητον παρὰ τοῖς αἱρεσιώταις ζήτημα τὸ πόθεν ἡ κακία;* Eusebius findet deshalb in dieser Frage nicht die Basis des Gnosticismus. —

Der Indismus und Parsismus legt für die Gnostiker die Himmelsleiter an: der Platonismus, zum Theil mit Beihülfe des Judaismus bringt zur Erinnerung, warum aus der ungöttlichen und doch göttlichen Welt des Falls jene Leiter erst erstiegen werden muss und lässt die Stelle festhalten, wie weit sie durch Gegenwart und Vergangenheit, bereits erstiegen ist: der Christianismus endlich weist die Möglichkeit auf, sie ganz zu ersteigen, in den vollen Himmel zu gelangen. — Der Indismus stellte Sarvam akarenam, der Parsismus Zeruane-akerene, als Gott Para-Brahma mit seinem durch die Selbstoffenbarung (Maja und Aoum, im Parsismus Honover) hindurchgehenden Weltprincipe „Trimurti", dort Ormuzd und Ahriman, an die Spitze seines Systems. Diese schaffende, erhaltende und zerstörende Dreiheit (Brahma, Vischnu und Schiwa) besondert sich in theils Dejota's theils Daints, dort Feruers und Dews, in eine Vielzahl vermittelnder Geister zwischen dem unendlich abgetrennten höchsten Geiste und der Welt, welche durch Seelenwanderungen und Vischnu-Incarnationen (Avatars) dem Göttlichen zurück zu gewinnen ist. Der Parsismus trägt dem christlichen Gnosticismus noch näher, die Vollendung der Erlösung nach der vorbereitenden, aber nicht hindurchdringenden Thätigkeit des Mithra, auf die Erscheinung des Sosiosch über: in ihm der volle Sieg des Göttlichen. — Durchaus entsprechend nur christlich bezogen und platonisch ergänzt, sind die Grundgedanken des christlichen Gnosticismus. Zwei Principien, das in sich lebendige, den Entwickelungstrieb bergende Göttliche und entweder (bei den Alexandrinern) die todte *ὕλη* (*τὸ μὴ ὄν*), das Formlose und der Form Widerstrebende oder (bei den Syrern) der Satan, stehen sich gegensätzlich und weit abgetrennt gegenüber. Das göttliche Princip entwickelt durch Emanation eine Reihe von Aeonen in abstufender Ordnung aus sich, so dass die jedesmal letzte Ordnung die unvollkommenste ist und so die Möglichkeit eines Zusammentreffens mit dem gegenüberstehenden Principe bildet. Denn der Gott in seiner Reinheit kann das Ungöttliche nicht berühren. Durch eine Störung in der untersten Reihe der göttlichen Aeonenordnungen findet ein Herabfall in das Widerprincip statt; das sich dort sammelnde Göttliche aber wird irgend wie zum *δημιουργός* (Xen. memorab. 1, 4. 7. Plat. Tim. p. 41.), zum Bildner der formlosen Welt; bald der Gott der Juden, bald der *ἄρχων τοῦ κόσμου* des N. T. (Joh. 12, 31. 14, 30. 1 Cor. 4, 4. 2 Cor. 2, 6. 7.). Durch die Berührung der

Tert. de praescript. haer. c. 7. Eaedem materiae ap. haeret. et philosophos volutantur, — unde malum et quare? et unde homo et quomodo? et — unde deus? In der That fehlt auch diesem bitteren Gegner des Gnosticismus die Gesammtanschauung desselben und deshalb steht das „unde malum?" voran indess das Hinzugefügte verräth doch die Ahndung, dass Gott, Mensch und was mit ihnen zusammenhängt, die Welt, die weit auseinanderstehenden Angelpunkte dieser Alles umspannenden Systeme sind. Das Schwierigere, wie jene Frage „unde malum?", drängt sich freilich von selbst in den Vordergrund: dürfte man jedoch darum eine allgemeine Erscheinung vereinzeln, so würde die Annahme der Frage „unde deus in mundo?" als Basis dem Gesammteindrucke des Gnosticismus weit besser entsprechen.

beiden entgegenstehenden Principien scheiden sich drei Gattungen des Seienden aus, *τὰ ὑλικά*, das Materielle und so Gottfernste (oft mit dem Heidenthume als seiner Wirklichkeit bezeichnet); *τὰ πνευματικά*, das in die Hyle verirrte Göttliche, in den wenigen, auserwählt göttlichen Menschen des Juden- und Heidenthums sichtbar; und *τὰ ψυχικά*, die Mischung aus den beiden vorausgehenden Principien, die Seinssphäre des Demiurg und des ihm meist überwiesenen Judenthums. Das Göttliche, *τὸ πνευματικόν*, vermag nicht, obgleich von dem Demiurg zum Theil unterstützt, nur ein Theil des Göttlichen und im ungleichen Kampfe mit dem überwiegenden Hylischen und Psychischen, sich selbst durchzuarbeiten durch die Allseitigkeit und Kraftfülle des Gegensatzes. Deshalb wird zur Unterstützung des Pneumatischen ein volleres Princip des Göttlichen nachgesendet, *ὁ νοῦς*, *ὁ λόγος* oder *ὁ ἄνω Χριστός* und weil die unmittelbare Berührung des Hylischen unmöglich ist, durch das Zwischenglied einer docetischen Erscheinung eingeführt. Entweder vermittelt diese die Verbindung des *σωτὴρ* mit einem „pneumatischen", oder mit einem nur scheinbaren Körper oder die Verbindung zwischen Geist und Körper ist hier überhaupt eine blosse Scheinverbindung. So ist durch die Vollerscheinung des Göttlichen, dessen Macht in der Welt also gekräftiget, dass es nach vorher mächtig erregtem und überwundenem Gegensatze, immer sichtbarer und unaufhaltsamer zum allgemeinen und entscheidenden Siege hindurchdringt. Die *γνῶσις*, diese Höhenstufe der *πίστις*, ist die Aneignung des in jener Erscheinung, weniger in dem Tode und in der Auferstehung des *ἄνω Χριστός* begründeten Heiles. Die Wissenschaft ist sonach unentbehrlich zur vollkommenen Ergreifung der göttlichen Hülle, und je nach ihrem Besitze scheidet sich die bewusste Welt in ein *Ἰσραὴλ νοητός* und *πνευματικός* oder *αἰσθητός* und *σαρκικός*. In allmäliger Entwickelung wird das welteingeschlossene Göttliche immer freier: bis seine volle Reinigung und Ausscheidung eintritt. Die Geschichte dieser Befreiungsentwickelung ist aber die recht verstandene Geschichte der Welt. Es ist sonach der christliche Gnosticismus, der rationale Supranaturalismus, nach welchem die Weltgeschichte die auf Christum zusteuernde und in ihm begründete Befreiungsgeschichte des gefallenen Göttlichen ist.

§. 41.

Die Anfänge des Gnosticismus im N. T. und die Eintheilung desselben.

Ittig, de haeresiarchis aevi apost. et proximi. L. 690. 703. — Tittmann, de vestig. gnosticor. in N. T. frustra quaesitis. L. 773. — Horn, bibl. Gnosis. Hann. 805. — Ueb. d. Pastoralbr. vgl. Schwegler, nachap. Zeitalt. II. 138 ff. — Ueb. d. Irrlehrer zu Col.: Schneckenburger, Alter d. jüd. Proselytent. Brl. 828. S. 187 ff. Beitr. z. Einl. ins N. T. Stuttg. 832. S. 146 ff. Stud. u. Krit. 832. S. 841 ff. — Rheinwald, de pseudodoctor. coloss. Bonn. 834. — Osiander, Tüb. Zeitschr. 834. 3. S. 96 ff. — Storr, ü. d. Zw. d. Gesch. u. Brr. Joh. 810. — Niemeyer, de Docetis. Hal. 823. — Lücke, comm. III. 66. (2. A. 836) — Schmidt, Cerinth ein judais. Christ. Bibl. f. Krit. u. Exeg. d. N T. I. 181. — Paulus, hist. Cerinthi in introd. in N. T. capp. selectiora. Jen. 799. — Neander, K.-Gesch. 2. Aufl. I. II. 683.

Baur, Gnosis S. 97—125 üb. die Einth. des Gnosticism.

Paulus schon war im Grunde der erste hervortretendere Gnostiker des Christenthums, sowol im Princip (1 Cor. 3, 2. 12. 13. vgl. m. Hebr. 5, 12.), als auch in der freien, durchaus systematischen, Alles*) umspannenden und im Geiste zur Einheit bringenden Ausführung (s. o. §. 37.). Der Hebräerbrief gehört eben dahin. Allein daneben begann sich die *γνῶσις* auch zu einem gewaltsamer fort- und umbildenden Gegensatze zu rüsten. 1 Tim. 6, 3 ff. weisen *ἑτεροδιδασκαλεῖν*, die *ζητήσεις* und *λογομαχίαι* (*ματαιολόγοι* Tit. 1, 9 ff.); 2 Tim. 2, 16—18. die nur geistige Auferstehung des Hymenäus und Philetus (vgl. 1 Cor. 15, 12.); die *φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη* Col. 2, 8.; im freilich weit später geschriebenen 2. Br. Petri 1, 16. die *σεσοφισμένοι μῦθοι*, auf die *ψευδώνυμος γνῶσις*, 1 Tim. 6, 20. 21., hin. Auch der dem Paulus äusserlich noch befreundete Apollos 1 Cor. c. 1—4. 16, 12. Act. 15, 24 ff. bedrohte mit seiner „Weisheit" die Einfachheit des christlichen Glaubens. Hierzu die *Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* §. 35. Eben dahin gehört endlich der unleugbare Kampf des N. T. gegen den specifisch gnostischen Gedanken des Docetismus: 1 Joh. I, 1. 4, 2. 3. 2 Joh. 7. vgl. Col. 2, 9. den Gegensatz *σωματικῶς*.**) Ueberhaupt hatte in dem griechisch befruchteten und paulinisch angeregten Kleinasien die Gnosis eine so bedeutende Einwirkung errungen, dass selbst Johannes in seiner Logoslehre, einem Theile nach sich zu ihm bekennt,***) und Cerinth, der erste christliche Gnostiker, dort entgegentritt, bekämpft von Johannes und an jenen Stellen der Briefe des Joh. vielleicht gemeint. Wenn er Epiph. haer. 28. als gemeiner Judenchrist und durch Caj. Rom. und Dionys. ap. Euseb. 3, 28. als grobsinnlicher Chiliast erscheint; so ist Iren. 1, 26., nach welchem er den höchsten, erst in dem von der Taufe bis zur Kreuzigung mit Jesu verbundenen Christus offenbar werden, den Judengott aber als *δημιουργός* von dem höchsten Gotte durch eine Aeonenreihe abgeschieden sein lässt, bei der Annahme hiermit nicht unvereinbar, dass Cerinth eine Vergeistigung des Mosesgesetzes auf der Erde erwartet habe.

Die bestimmtere Ausprägung des Gnosticismus, welche sich bereits am Anfange des 2. Jahrhunderts herausstellt, befähiget und nöthiget zur Aufsuchung von Mittelpunkten, um welche die einzelnen Erscheinungen gesammelt werden können. Eintheilungsgrund darf hier, wo

*) Allerdings scheint P. in der Entwickelung das theokratisch näher liegende Judenthum mehr in seine Systematik hinein zu ziehen, als das Heidenthum. Indess s. nicht bloss Eph. 1, 10. Rom. c. 1., sondern auch Act. 14, 15—17., insbesondere c. 17. die Rede zu Athen u. Rom. 11, 26. Es fehlte wol nur die ausgedehntere Veranlassung, so wie die tiefere wissenschaftliche Kenntniss des Heidenthums, um dasselbe einzelner und ausgesprochener als allgemeinere Entwickelungskraft einzuordnen.

**) Ignat. Eph. 7. 18. Trall. 9. 10. Smyrn. 1—8. — Hier. adv. Lucifer. 8. Diese Vorstellung der später sogenannten Phantasiastae, Opinarii gründete sich in der orientalisch gedachten Unberührtheit des Göttlichen und Ungöttlichen und war deshalb nicht neu: Tob. 12, 19. Philo Abr. I. 366. — Jos. Ant. 1, 11, 2. 5, 6, 2.

***) Neben dem Paulus s. ihn bei Grimm, de Joanneae christol. indole Paulinae compar. Lps. 833.

es sich von christlichen Gnostikern handelt, weder die Stellung zu dem Judenthume (Neander) noch die innerlich berechtigtere Rücksicht auf die Entstehung entweder in Alexandrien oder Syrien oder Kleinasien (Gieseler) werden. Auch in letzterer Eintheilung ist die Grundfrage des Gnosticismus nach der Stellung der bisherigen Religiosität zum Christenthume, zur Nebenfrage gemacht. Dies wird nur dadurch vermieden, dass wir den christlichen Gnosticismus nach der psychologisch dreifachen Möglichkeit der Beantwortung jener Frage betrachten. Die Frage nach dem Werthe des Christenthums im Vergleich mit dem bisherigen Religionsbesitze, konnte (und bei dem selbstsüchtigen Wunsche das unabweisbar sich aufdrängende Neue wenigstens nicht als ein Neues anzuerkennen, zuerst) in Zugabe des gleichen Werthes oder der Identität ihre Ruhe finden: die erste Klasse; — oder mehr von dem Christenthume gewonnen und durchdrungen, ohne Veranlassung zu finden, das Alte gänzlich wegwerfen zu wollen, in dem Christenthume den Höhenpunkt aller vorausgegangenen und gleichfalls anzuerkennenden Entwickelungsstufen anerkennen lassen: die zweite Klasse; — oder konnte endlich gleich im Voraus für den alleinigen Werth des Christenthums parteiisch entscheiden und nur von der Macht der sich einmal entwickelnden gnostischen Wissenschaft gezwungen, durch die Behauptung in sein eigentliches Selbst sich zurücknehmen, dass das Christenthum die einzig wahre und fast nicht anders als negativ vorbereitete Religion sei: die dritte Klasse (Marcion). Die vierte, principiell mögliche Antwort, welche der zuletzt gegebenen, als die vierte Klasse schroff gegenübersteht, dass nämlich das Christenthum dieses absolute Verwerfungsurtheil zu treffen habe und mindestens überwiegend treffe, ist gleichfalls auch gnostisch (im Judenthume und Heidenthume, besonders im Neuplatonismus) ausgesprochen worden; liegt aber wie ausserhalb des Christenthums überhaupt, so ausserhalb der christlichen Gnosis. Dennoch muss sie wegen ihrer Wirksamkeit auf die Bildung des Katholicismus, als die Darstellung des wissenschaftlichen Gegensatzes gegen das Christenthum, sofort nach dem christlichen Gnosticismus ihre Darlegung finden: sie bildet zu diesem als „vierte Klasse der Gnosis" den Anhang.

Die *erste* Klasse des christlichen Gnosticismus. *Einerleiheit* des Christenthums mit seiner religiösen Vorzeit.

§. 42.

Die Karpokratianer (von heidnisch-hellenischer Seite).

Quellen: Clem. Strom. 3, 2. (a. d. Schr. des Epiphanes: περὶ δικαιοσύνης) — Iren. I, 24. (nur aus Karpokratianer Schrr.) — Euseb. 4, 7.

Bearbeitungen: Fuldner, de Carpocratianis: in Illg. 3. Denkschr. d. hist. theol. Gesellsch. Lpz. 824. S. 180 ff. — Gesenius, de [non genuina] inscriptione Phoenicio-Graeca in Cyren. nuper reperta ad Carpocratian. haer. pertinente. Hal. 825.

Das höchste Urwesen, die μονάς, wird nach Karpokrates und dessen 17 Jahr alt gestorbenem Sohne Epiphanes (unter Hadrian

in Alexandrien), zwar unbewusst von dem Einheitsstreben der ganzen Natur, bewusst von der *γνῶσις* (daher *μοναδική*) zurückerstrebt; aber seit dem Sündenfalle der einst im Himmel praeexistirenden Seelen, lassen die *ἄγγελοι* (*δαίμονες*) *κοσμοποιοί* oder *κοσμοκράτορες* diese nur durch Metempsychosen und durch die Unterstützung einzelner, besonders kräftiger Geister, wie des Pythagoras, *Plato*, Aristoteles und Jesus sich zu der selbst wunderbefähigenden Freiheit von den Alles trennenden Naturgesetzen hindurch arbeiten.*) Die politische, religiöse und moralische Ordnung der Welt als scheidende Ordnung ist durch unbefleckte Hingabe an die Lüste, durch Güter- und Weibergemeinschaft, eben so zu überwinden, wie die Vereinzelung der Volksgötter. Liebe und Glaube dürfen und sollen in ihrer einenden Kraft, über jede Sitte und über jedes Gesetz hinweghelfen. — Begreiflich stets nur Wenige, dauerten sie bis in das 6. Jahrhundert.

§. 43.

Die Clementinen (von jüdischer Seite).

Quellen: *τὰ Κλημέντια*, Clementina, (3 Prologe u. 20 [jetzt noch 19] Homil. von einem Römer geg. E. d. 2. Jahrh.), prim. ed. in Coteler. patr. app. I. 597—748. — *ἀναγνωρισμοὶ περίοδοι* oder *πράξεις Πέτρου* oder *Κλήμεντος*, Recognitiones, lib. X. (eine [alexandrinisch?] platonische, das Christenth. weniger verjudaisirende Ueberarbeit. der Clement. nach Anf. d. 3. Jahrh. [vgl. Schliemann, die Clement. Recognit. eine Ueberarb. der Clement. Kiel 843.], ibid. p. 479—596; ed. Gersdorf, in Bibl. patr. Lps. 838. — Weit spätere Ueberarb.: *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων Πέτρου ἐπιτομή* (ibid. p. 749. 199.). — Epiphan. haer. 30.

Bearbeitungen (ausser den K.-Gesch. u. allg. WW. ü. Gnosis vor §. 40.): Credner, üb. Ess. u. Ebioniten in Win. Zeitschr. f. wiss. Theol. 827. H. 2. — Beitr. z. Einl. Halle 832. S. 268 ff. — Gieseler, ü. d. Nazaräer u. Ebionit. in Stäudl. u. Tzschirners Arch. IV. 279 ff. — v. Cölln, in Ersch u. Gruber Encyclop. 18. B. unter „Clementina". — Baur, de Ebion. orig. ab Essen. repetenda. Tub. 831. — in Tüb. Zeitschr. 831. 4. H. — Lehre v. d. Dreieinigk. (Tüb. 841.) I. 149 ff. — Zeller, Schwegler, Planck in Zellers Jahrb. 843. I. — Schliemann, die Clement. u. der Ebiontism. Hamb. 844. — Schwegler, d. nachap. Zeitalt. (846.) I. 179 ff. 363 ff. 481 ff. II. 270 ff.

Die Judenchristen und vorzüglich die Gemeinde zu Jerusalem waren durch die polit. Wirren um 70, zum Theil nach Pella am Jordan zu wandern genöthigt und dadurch wie durch die wiederholten Empörungen unter Hadrian (135) und durch die Störungen des Thebuthis (um 107) theils in das Judenthum zurückgetrieben, theils für das fremde und eigene Bewusstsein zu einer entschiedeneren Ausscheidung und Verzweigung gezwungen worden. Unter dem Namen der Ebioniten (אֶבְיוֹנִים, die Armen, *Ἐβιωναῖοι***) zuerst Iren. 1, 26, 2.) und mit der Alles überbietenden Anerkennung des A. T., eines ver-

*) Da sie jene Männer auch durch deren Bilder sich nahe zu bringen suchten, so ist es begreiflich, dass das Bild des Epiphanes zu Same auf Cephallene zur göttlichen Verehrung im Tempel aufgestellt war.

**) Dieser Name ist wol nur von der unkritischen Verlegenheit des Tert. praescr. 33. 48., Epiph. 30, 17. u. Hier. comm. in Math. praef.; adv. Lucif. p. 304. auf einen sonst ganz unbekannten Ebion als Stifter zurückbezogen. Wahrscheinlich kommt der hebr. Name der „Armen", den sie später selbst annahmen, von dem Spotte über ihre äussere Armuth und ihren armseligen Messias, den nicht die dem Hebräischen fremden Heidenchristen (Orig. in Mth. T. XVI. 12. — c. Cels. 2, 1.), sondern die Juden in jenem Namen ausdrückten.

schieden gestalteten *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* und (bei den Strengeren) kabbalistischer Schriften, finden sie sich in Palästina, später Kleinasien, Rom und Cypern bis in das 5. Jahrhundert, durch Orig. c. Cels. 5, 61. 65. Eus. 3, 27. nur als *διττοὶ* oder *ἀμφότεροι Ἐβιωναῖοι*, durch die dogmatisch schärferen Epiph. haer. 30, 17. und Hier. ep. 89., in Nazaraeer als freiere und (Vulgär-)Ebioniten als strengere Judenchristen getheilt. Ihre Hauptverschiedenheit lag in der höheren und geringeren Ansicht von Christi Persönlichkeit und in dem milderen oder geistigeren oder strengeren und äusserlicheren Gesetzesparticularismus. Allein theils durch den (jetzt scheinbar verschwindenden) Essenismus, theils durch den überwältigenden Paulinismus und die gnostische Richtung der ganzen Zeit, hatte sich namentlich in den Gegenden östlich vom todten Meere unter Trajan die vermittelnde Meinung Anhänger gewonnen, dass das unverfälschte Judenthum mit dem ächten Christenthume durchaus übereinkomme.

Die mit Geist geschärfte Spitze dieser Ansicht sind die Clementinen. Ohne Zweifel eine Trophäe des hindurchdringenden Paulus, bekämpften sie doch die paulinische (und marcionitische) Verwerfung des mosaischen Gesetzes, den Gnosticismus, den Montanismus mit seinem ekstatischen Prophetenthume, die hypostat. Trinitätslehre und den Chiliasmus, indem der judenchristliche Jacobus Mittelpunkt der Anerkennung ist, und Petrus die Schlachten des Judenthums vorzugsweise gegen den Simon Magus (Act. 8, 14 ff.) schlägt. Aber nicht für das Judenthum des A. T., nur mehr für das des Pentateuchs, weniger noch für das der Propheten:**) denn dieses Judenthum ist nach Christi ausdrücklichem Zeugnisse (Mth. 22, 19. 5, 17. 37. 7, 7. 15, 13. alib.), nach seinen unsittlichen Gesetzen (wie dem Rachegesetze) und nach seinen Erzählungen über Gottesmänner, nach seinem Anthropomorphismus und Particularismus als verfälscht zu betrachten. Vielmehr ist der begreiflich nur einmal vorhandene unendliche Gott (und deshalb ist Christus nicht Gott gleich) durch ein Ausstrecken oder -dehnen seiner Geistwesenheit (*ἔκτασις* und *συστολή*) der Weltschöpfer innerhalb 6 Stadien. Er tritt somit in die Welt als in seinen Ort, das *ὄν* in das *μὴ ὄν* oder *κενὸν* d. i. *οὐδέν*: die Monas wird Dyas. Diese Zweiheit setzt sich durch die ganze Welt fort in den paarweisen Gegensätzen (*συζυγίαι*) des Stärkeren und Schwächeren, bei dem Ebenbilde Gottes, dem Menschen als dem eigentlichen Zwecke

*) Die hierher gehörigen Namen der *Ἐσσηνοί* (Epiph. haer. 10.), *Ὀσσηνοί* (haer. 19.) *Σαμψαῖοι* (wol von שֶׁמֶשׁ, weil im Beten der Sonne zugewendet), *Ἐλκεσαΐται* erklären sich theils selbst, theils ist die Ableitung des letzteren Namens von einem *Ἠλξαΐ* (Epiph. haer. 19.) mitsamt den mannichfachen sonstigen Ableitungen weniger wahrscheinlich, als die von der Secte selbst vorgeschlagene von אֵל כְּסִי oder חֵיל *δύναμις* (*θεοῦ*) *κεκαλυμμένη* (haer. 19, 2.). Es tritt so der Grundgedanke dieser Secten, von ein und derselben, in verschiedenen Gestalten incarnirten Gotteskraft heraus.

**) Die Recognitt. (1, 69. 2, 48.) erkennen beide mehr und gleich an. Ihnen steht Christus um Vieles höher als den Clementinen. Moses und die Propheten sind nur seine Vorläufer, deren Schwächen daher erträglicher sind, als wenn sie für Christo gleich angesehen werden sollten.

der weltschaffenden Güte Gottes, durch das männliche, gute Princip (Adam) mit seinen Nachkommen und durch das weibliche Princip (Eva), welches die fortgehende Ursache des Falls und der Verunreinigung göttlicher Wahrheit wird. An die Stelle von innerer Reinheit und Heiligkeit tritt die Aeusserlichkeit der Opfer und Satzungen: nachdem in Adam die reine Urreligion mitgetheilt gewesen war, gehen so falsche und wahre Propheten neben einander (Mth. 11, 11.). Deshalb erscheint zur Wiederherstellung der verfälschten Offenbarung derselbe heil. Geist wiederholt in Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jacob, Moses und zuletzt Christus: die heilige Siebenzahl. Christus aber musste kommen, weil die im Besitze der Wahrheit befindlichen Pharisäer, den Schlüssel zu derselben zurückhielten. Die Heiden, welche in ihrer nach Form und Inhalt ungöttlichen und unsittlichen Religion den Dämonen dienten,*) sollten ohne die Beschneidung zu der offenbaren Urreligion durch Christum hinübergeführt werden. Die nothwendige Bedingung des Eintrittes ist die Taufe (nach Joh. 3, 5.). Zur Erlangung des Heiles aber wird die Liebe zu Gott und Menschen, so wie ein entsinnlichendes Leben der Ascese nothwendig gemacht. Daher ist frühe Verehelichung, häufiges Fasten und Wachen, Enthaltung von Fleischspeisen und freiwillige Armuth nachdrücklich empfohlen. So ist in Aussicht gestellt, das die *πίστις* zur *εὐγνωμοσύνη*, die *δικαιοσύνη* zur *ἀγάπη* und Beides ein möglichster Allgemeinbesitz werde.

§. 44.

Der Manichäismus (von heidnisch-orientalischer Seite).

Quellen: Oriental. (jünger, aber wahrer) in HERBELOT, bibl. orient. Par. 697. 1. v. Mani u. Silv. de Sacy, mémoires sur div. antiquités de la Perse. Par. 793. p. 42 sqq. — Abendländische: ARCHELAUS (Bisch. v. Cascar in Mesop. um 278), acta disputationis cum Manete (in Hippolyti opp. ed. FABRICII II. — GALLANDII bibl. III. — ROUTH reliquiae IV. — nach HIER. de vir. ill. 72 urspr. syrisch, dann griechisch,**) wovon Fragm. bei EPIPH. haer. 66., und daraus mit übertreibender Unkritik lateinisch). — TITUS BOSTRENSIS (um 360), *κατὰ τῶν Μανιχαίων* libbr. IV. (in GALLANDI V. u. CANISII lectt. ed. Basnage I.). — AUGUSTINUS (selbst einmal Manichäer) in mehr. Schrr., alle in ed. Bened. T. VIII. — Ueber d. Schrr. d. Manes, FABRICII bibl. gr. VII. 311 sqq.

Bearb.: BEAUSOBRE, hist. de Manichée et de Manichéisme. Amst. 734. 39. 2 t. — REICHLIN-MELDEGG, Theol. d. Manes. Frkf. a.M. 825. — DE WEGNERN, Manichaeor. indulgentias c. brevi Manichaeismi adumbr. Lps. 827. (vgl. GIESELERS Rec. Stud. u. Krit. 828. H. 3. — BAUR, d. manich. Religionssystem. Tüb. 831. (vgl. SCHNECKENBURGER, Stud. u. Krit. 833. H. 3.). — COLDITZ, Entst. d. manich. R. Syst. Lpz. 837.

Zend-Avesta par ANQUETIL DU PERRON. Par. 771. 3 t. deutsch v. KLEUKER. Riga 776. 8 Th. (Anhang I.) — Thom. Hyde, hist. religionis vett. Persar. et Parthor. et Medor. Oxon. 700. Lond. 760. — RHODE, d. heil. Sage u. d. R. Syst. d. Zend-Volks. Frkf. 820. — HÖLTY, die Theol. Zoroasters nach d. Zend-Avesta in Illg. Zeitschr. VIII. I, 1.

Als mit dem Neuerstehen des altpersischen Reiches durch die Sassaniden (227) die altväterliche Religion Zoroasters gleichfalls zurückerstrebt wurde, vertheidigten im Ganzen unglücklich die Magusäer (al thanaviah) den absoluten Dualismus gegen den Monismus

*) Die Dämonen sollen durch betrügerische Traumerscheinungen sich Verehrung gewonnen haben. Die allegorische Auffassung des Heidenthums wird in ihrer Zulässigkeit bezweifelt oder mindestens in der Form der Mittheilung der dämonische Ursprung gefunden: Homil. 4—6.

**) Nach HERAKLION bei Phot. cod. 95. fasste ein HEGEMONIUS die griech. Acten ab.

der Magier. Einer aus einer Familie der Letzteren vertrat den Ersteren, tiefsinnig phantasiereich und bis in die Besonderform seiner Kirche hinein systematisch, so, dass er mit willkürlicher Speculation und wesentlich pantheistischer Fassung, Christenthum und Orientalismus in eine höhere Einheit zusammenzuschauen versuchte. Mani (sanscrit. „Kleinod“? vgl. m. כַּבִּיר „der Grosse“ und daher [?] auch Cubricus; oder von מָנָה und חַי „Lebensspender“), Manes (griechisch) oder Manichaeus (lateinisch) hatte nämlich in seiner eigenen Innerlichkeit wie in den Excommunicationen der Christen und Magier die Nöthigung und die Möglichkeit einer selbständigen Stellung gefunden und in den Verfolgungen, in denen er endlich um 275 oder 77 von Varanes I. enthäutet, vor den Thoren von Djondischapur verbluten musste, in die Nähe von Indien, dagegen in eine noch weitere Ferne vom Hebraismus und Hellenismus getrieben, die Ueberzeugung für den weiteren Ausbau gewonnen, dass Zoroaster, Buddha,*) Christus und Mani die Lichtboten Eines Göttlichen seien, vor dem Moses und hellenische Weisheit verschwinden.

Im schroffen, unaufhebbaren Gegensatze stehen sich das Urgute (allein *θεός* zu nennen: Faustus ap. Aug. c. Faust. 21, 1.) mit einer ihm nothwendig entspringenden Reihe von Lichtgeistern, gleichsam den Gliedern seines Lichtkörpers (secula beata, terra lucida, beata, sancta) und das Urböse (*δαίμων*, nicht *θεός*) gleichfalls mit einer entsprechenden Reihe von Dunkelgeistern (terra tenebrarum, pestifera) einander, zunächst ohne Berührung, gegenüber. Einen Lichtraub der von dem äusseren Glanze ihres Jenseit angelockten Nachtgeister unschädlich zu machen, emanirt der „Gott“ die höchste Weltseele, die *μήτηρ τῆς ζωῆς*, und als deren *πρῶτος ἄνθρωπος* (der Urmensch) mit den 5 reinen Elementen zum Theil an die Finsterniss verloren und dort gefangen in der so *κόσμος* gewordenen *ὕλη*, zur *ψυχὴ παθητική*, zum Jesus patibilis geworden ist, giebt sich der König des Lichtes hinaus in die Offenbarungsmöglichkeit des *ζῶν πνεῦμα*, der *δεξιὰ τοῦ φωτός* und zerlegt sich so in die gotteine Dreiheit des Vaters in einem unzugänglichen Lichte (1 Tim. 5, 16.), des Sohnes, der (1 Cor. 1, 24.) als *δύναμις* in der Sonne, als *σοφία* im Monde ist, und des heil. Geistes, der in der Erdatmosphäre seinen Sitz hat (Faustus ap. Aug. c. Faust. 20, 2.). So sind Sonne, Mond und Thierkreis, indem sie Organismen, Pflanzen und Thiere aus der fesselnden Erde hinausbilden in den sie empfangenden Aether, die

*) Stuhr, d. R. Systeme d. heidn. Völker d. Orients. Brl. 836. — Asiatic researches. Lond. 788 sqq. — Transactions of the roy. asiat. society. Lond. 824 sqq. — Rhode, über rel. Bildung, Myth. u. Phil. d. Hindus. Lpz. 827. 2 B. — Windischmann, d. Phil. im Fortgang d. Weltgesch. Bonn 827. I. — v. Bohlen, d. alte Indien. Königsb. 830. 2 Th. — Essais sur la Philos. des Hindous par Colebrooke, trad. par Pauthier. Par. 833. 2 vol. — Les livres sacrés de l'Orient; par Pauthier. Par. 840. — Vgl. Schmidt, ü. d. Verwandtsch. der gnostisch-theos. Lehren mit dem R. Systeme des Or. vorz. d. Buddhaismus. Lpz. 828. (die Memoiren der Petersb. Akad. 834. B. II.). — Burnouf, introd. à l'hist. du Budd. T. I. 844. — Vgl. üb. den Buddh. Rhode in Zeller's Jahrbb. 847. H. 2.

(naves lucidae et situlae ad evectationem animarum, die) Schöpfeimer des Geistigen aus der Materie. Dies gilt vor Allem dem im klugen Gegensatze erschaffenen und durch den Wechsel der Erzeugung immer neugebannten Menschen, dem Mikrokosmus, der durch die Metempsychosen hindurch zur Befreiung drängt. In ihm ringt, wie in der ganzen Welt Licht gegen Finsterniss, eine gute gegen eine böse Seele, frei mindestens vom nothwendigen Unterliegen und durch weissagende Lichteinsenkungen wie die eines Zoroaster, vorbereitet auf das Erscheinen des Sonnengeistes selber. Er erschien mit einem Scheinkörper ausgestattet in Jesu und kreuzigte in seiner eigenen Scheinkreuzigung, dem Symbole des durch die Welt hin gekreuzigten Menschensohnes, den Geist der Finsterniss. Aber nach Joh. 16, 12 ff. konnte er das volle Licht in seinem Parakleten nur verheissen und selbst das schon angezündete Licht wurde durch Halbjuden (nicht die Apostel, sondern um Vieles später [Aug. c. Faust. 32, 6.]) im N. T. verdüstert. Deshalb erschien das volle Licht im Mani, dem verheissenen Parakleten.*) In ihm bereitet sich vollkommen die Ausscheidung des Lichtes und der Finsterniss vor: die Welt sinkt mit ihren Nacht- und Schwachgeistern in einen unorganischen Klumpen (*βῶλος*) zusammen: der Geist ist befreit und seine Geschichte geendet.

In ihren kirchlichen Sondervereinen schieden die Manichäer zwischen auditores und electi oder perfecti, welche Letzteren durch ihre strenge Ascese (signaculum sinus, manus et oris) auch für die auditores genug thun mussten. Nach dem Beispiele Jesu sandte Mani 12 Apostel aus und bestellte überhaupt zur Ordnung der Kirche 12 magistri und 72 Bischöfe mit ihren Presbytern und Diakonen: nach Mani's Tode war ein dreizehnter als sein Stellvertreter das Gesammthaupt. Der einfache Cultus fand in dem Feste des Lehrstuhles (*βῆμα*) seine Spitze.

Die *zweite* Klasse des christlichen Gnosticismus. Das Christenthum der erzielte Höhenpunkt seiner Vorreligionen.

§. 45.

Basilides und die Basilidianer.

Quellen: Ausser Clem. strom. die *Διδασκαλία ἀνατολική* (:insbes. Fragm. a. d. 24BB. *ἐξηγητικά* des Basilides u. den *ἠθικά* seines Sohnes Isidorus.). — Allgemeiner: Iren. 1, 24, 3—7. 2, 16, 2. — Epiph. haer. 24.

Βασιλείδης, um 125 in Alexandrien, behauptete von Cham her durch die Propheten *Βαρκάβας, Βαρκώρ, Παρχώρ,* so wie durch

*) Daher waren auch seine (?) Schriften den Manichäern kanonisch: *βίβλος τῶν μυστηρίων - τῶν κεφαλαίων - τὸ ζῶν εὐαγγέλιον* (Ertenki Mani) — *ὁ θησαυρὸς τῆς ζωῆς* — — ep. Fundamenti — ad Filiam Menoch — ad Zebenam — ad Scythiam — ad Odan — ad Cudarum — — Leucii Charini (?) acta app. — Zum Theil auch die Evang. Thomas u. Philippi. — Vgl. Thilo, acta Thomae. Lpz. 823. (Proll. p. LX.). cod. apocr. N. T. (Proll. p. LXXX.) — Trechsel, üb. Can. Krit. u. Exeg. der Manichäer. Bern 832.

einen Petriner Glaukias und den Matthias (Act. 1, 26.) die wol vielmehr ägyptisch und pythagorisch veranlasste Lehre empfangen zu haben, dass der *θεὸς ἄῤῥητός* nach der planetarischen Siebenzahl allmälig 365 Geisterreiche (*οὐρανοί*), die Zahl der Tage im Jahre, zunächst aus sich und hierauf stufenweise untergeordnet aus einander habe emaniren lassen, um sich selbst zum Offenbarungsausdrucke (*Ἀβρασάξ* d. i. [*ααα* = 3, + *β* = 2 = 5, *ρ* = 100, *σ* = 200, *ξ* = 60] 365 *) zu bringen. Gegenüber steht *τὸ χάος*, *ἡ ῥίζα τοῦ κακοῦ*, welches durch die 7 untersten Engel, den nicht bösen, aber beschränkten Judengott, *ὁ ἄρχων*, an der Spitze, zwar zur Welt umgebildet wird; aber selbst zur Unterstützung der *ἐκλογὴ τοῦ κόσμου* den *νοῦς* nöthig hat, welcher am 11. Tybi oder 6. Jan. (*τὰ ἐπιφάνια*) bei der Taufe Jesu erscheint und auch den *ἄρχων* gewinnt. Seine Erscheinung versöhnt, nicht seine Leiden, welche nur den schuldverpflichteten Menschen Jesus treffen. — Den späteren Basilidianern — sie dauerten bis um 400 — war das Christenthum nach seiner Geschichte und Sittenlehre ein Docetismus. Sie verschwinden daher selbst bald in die allgemeine Verachtung.

§. 46.

Valentinus und die Valentinianer.

Quellen: Ausser Clem. strom.: Iren. lib. 1. et 2. — Tert. adv. Valentt. — Odae gnost. thebaice et latine ed. Münter. Havn. 812. (aus der kopt. erhaltenen Schr. fidelis Sophia: Hymnen, Reden und Briefe sind meist verloren).

Οὐαλεντῖνος, um 140 aus Alexandrien in Rom, starb um 160 in Cypern: der geistvollste, tiefsinnigste und einflussreichste Vertreter des Gnosticismus. Unter den von ihm zugegebenen Quellen seiner Lehre, der Geheimtradition eines Pauliners Theodades und des allegorisch ausgelegten N. T. hatte er den Plato und vor Allem seine eigene speculative Anlage anzuführen vergessen. Desto besser weiss er im Systeme selbst seine Gedanken zusammen zu halten. Das Urwesen, *βυθός*, trägt die doppelte Nöthigung und Triebkraft in sich, eine *προαρχή* oder ein *προπάτωρ* zu werden, in so fern es sowol sich selbst zu Bewusstsein vermitteln als auch nach Aussen sich offenbaren will. Es geschieht dies durch Emanation (*προβολή*), welche 30 *αἰῶνες* oder (da auch hier die Zusammenheit von Männlichem und Weiblichem, Stärkerem und Schwächerem, Befruchtendem und zu Befruchtendem nothwendig ist) 15 *συζυγίαι* hervorbringt. Die zuerst zu denkende *τετράς*, *βυθός* und sein Bewusstsein (*ἔννοια*, *ἐνθύμησις ἑαυτοῦ*) und daraus des gewonnenen Bewusstseins der in sich einige (*μονογενής*) *νοῦς* mit der Identität seiner selber, der *ἀλήθεια*, geht aus diesem Insichsein hinaus in die zweite *τετράς*, die der Offenbarungsmöglichkeit, in den *λόγος* mit der *ζωή*, und deren Weiterführung, den *ἄνθρωπος* mit der *ἐκκλησία*. Diese Doppeltetras oder *ὀγδοάς* ema-

*) Bellermann, Vers. ü. d. Gemmen der Alten mit dem Abraxas-Bilde. Brl. 817—19. 3 St. — Kopp, palaeogr. crit. p. III. et IV. Manhm. 829.

nirt aus dem *λόγος* mit der *ζωή* eine *δεκάς* und aus dem *ἄνθρωπος* mit der *ἐκκλησία* eine *δωδεκάς* und bildet in der Zusammenfassung von diesem Allen das göttliche, in den jedesmal zuletzt emanirten Theilen weniger göttliche *πλήρωμα*. Ihm schroff gegenüber steht das *κένωμα, τὸ μὴ ὄν*, die formlose *ὕλη*. Aber der hylische Gedanke des weiblichen Principes in der letzten Syzygie des Pleroma, durch den die *σοφία* von ihrem *σύζυγος*, dem *θελητός* (dem weise sein Wollen) sich loszureissen und mit dem *βυθός* selbst in seiner schon gewonnenen *ἀλήθεια* sich zu verbinden strebt, schleudert diese *ἄνω σοφία* als *ἡ κάτω σοφία* oder *Ἀχαμώθ* hinab in die Hyle, um nach göttlicher Vorherbestimmung auch diese mit dem geistigen Principe zu durchdringen. Nachdem nämlich der Urvater das gestörte *πλήρωμα* durch den aus Allen emanirten d. h. Alle betreffenden *Ὅρος* in sich begrenzt und durch die neue Syzygie *Χριστός* und *πνεῦμα ἅγιον* ergänzt hat; wird die allmälig zum Bewusstsein zurückkehrende Achamoth in ihrer Furcht, das Bildungselement der Körperwelt; in ihrer Hoffnung die Seelenbildnerin und Schöpferin des Weltschöpfers, des *Δημιουργός*. In seiner Welt mischt sich *τὸ πνευματικόν, ὑλικόν* und *ψυχικόν* in dem Ringkampfe der *σοφία* um Freiheit, welche endlich zur allmäligen aber sicheren Wirklichkeit, durch den neuen *σύζυγος* der bewusst gewordenen *σοφία*, durch den in der Jordanstaufe mit dem psychischen Messias verbundenen *Ἰησοῦς* gelangt.*) Die *ἀποκατάστασις* führt die *σοφία* mit ihren *πνευματικοῖς* in das *πλήρωμα*, während der gleichfalls mehr begeisterte Demiurg mit seinen *ψυχικοῖς* den bisherigen *τόπος τῆς μησότητος* der Achamoth einnimmt. — Herakleon mit seinem allegorischen Commentar zum Johannesevangelium (in Fragm. beim Orig. in Joan.); Ptolemäus**) mit seiner bestimmteren Ausscheidung der in Christo überwundenen Bestandtheile des Mosesgesetzes und Marcus, für dessen poetische, pythagorasgefärbte Symbolik die Schöpfung das Ausgesprochenwerden des Unaussprechlichen ist und dem die zaubergläubigen Markosier (Iren. 1, 13—17.) die Krone gebracht zu haben scheinen, waren die bedeutendsten seiner uns genannten Schüler.

§. 47.

Die Ophiten und ihre Abarten.

Quellen: Iren. 1, 30. — Epiph. haer. 37 sqq.
Bearb.: Mosheim, Vers. e. unpart. Ketzergesch. Gesch. d. Schlangenbrüder d. erst. K. 2. A. Helmst. 748. — Fuldner, de Ophitis P. I. Rintelii 834. (Progr.).

Die *Ὀφιανοί* oder *Ναασηνοί* (von נָחָשׁ), nicht nachweisbar (Orig. Cels. 6, 28.) aus einer vorchristlichen Secte entstanden, aber von dem Schlangendienste Aegyptens und dem allegorisch umgedeuteten

*) In den Gedanken übersetzt: die in der Welt verborgene Weisheit gelangte durch die Erscheinung Christi zu der Möglichkeit und Gewissheit eines volleren und klareren Bewusstseins.

**) Seine ep. ad Floram ap. Epiph. haer. 33. bezweifelt A. Stieren de Ptolemaei Gnostici ad Floram epist. P. I. Jenae 843.

A. T. mitangeregt, lassen in ihrem Dualismus die Ἀχαμώθ (חָכְמוֹת) oder προύνεικος wesentlich eben so in das Chaos beseelend und bildend versinken und dort mit ihrem beschränkt boshaften ἔκτρωμα, dem Judengotte Ἰαλδαβαώθ (יַלְדָּא בָּהוּת Chaossohn) um die Befreiung der ihr Angehörigen kämpfen, wie die Valentinianer (vgl. §. 45). Nur wird sie in ihrem Befreiungsstreben durch die ungewollte Entgeistung jenes Planetenfürsten in der Begeistung der Menschen und durch den aus der Hyle zurückgespiegelten und im Ὀφιόμορφος verkörperten Grimmesbilde unterstützt. Durch den Letzteren, welcher als das vollkommen Hylische dem näheren Psychischen mehr feind ist als dem Pneumatischen, bewegt sie den Menschen zur Ueberschreitung des paradiesischen Gesetzes, d. i. zu dem ersten Schritte in der allmälig zu erringenden Freiheit. Aber die Kraft ihrer einstigen Vollwirklichkeit ist die endliche Verbindung, welcher der in dem geistigen Theile des A. T. längst verheissene Christus mit dem eben dort jaldabaotisch verkündeten Jesus, von der Taufe im Jordan bis zu dem Leiden sich unterzieht. Zur Rechten des getäuschten Jaldabaoth befreit er immer mehr die Geister. — Noch 530, wo Justinian ein Gesetz gegen sie erliess (Cod. lib. I. tit. 5. 1. 18. 19. 21.), befreite er so auch durch die Ophiten, welche zum Zwecke ihres Abendmahlscultus, den Dank für jenen ersten Befreiungsschritt, selbst durch eine stets unterhaltene Schlange zu nähren suchten. Aber ihre Grundgedanken hatten sich verschieden unter ihnen fortgebildet und bezogen. Die Sethianer, zu denen auch die ἀρχοντικοί (Epiph. haer. 40.) als ἀλλογενεῖς in dieser Welt des ἄρχων gehören, fanden den Messiasmittelpunkt im Seth; die Melchisedekianer in Melchisedek (Hebr. 7, 21.); die Kainiten in den brav Gottlosen des A. T. (besonders dem Kain) und in dem durch Christi Tod die Freiheit vermittelnden Judas Ischariot. Der beschränkte Jaldabaoth war diesen zum Teufel geworden.

Die *dritte* Klasse des christlichen Gnosticismus. Das Christenthum wesentlich die *allein* göttliche Religion.

§. 48.

Die Syrer.

Das nahe Persien führte die Syrer zu dem entschiedeneren Dualismus des (lebendigen) Gottes und (lebendigen) Satans; dieser zur strengeren Ascese und dringlicheren Anerkennung des in Christo erschienenen Heilandes. — 1. Saturnin (Iren. 1, 24. Epiph. 23.) aus und in Antiochia nach 125, liess die vom πατὴρ ἄγνωστος zuletzt geschaffenen 7 Planetengeister (ἄγγελοι κοσμοκράτορες) im Kampfe mit dem Σατανᾶς vergeblich ihren göttlichen Lichtfunken (σπινθήρ) in dem Menschen zusammenfassen gegen die Satansmenschen. Befreiung vom Satan und von jenen Engeln bringt erst der νοῦς und die strenge Enthaltung von Ehe und Fleisch. — 2. Barde-

sanes (Bar daizon) mit seinem namenwahren Sohne Harmonius in Edessa um 172, war nicht bloss geistlicher Dichter, sondern zugleich ein möglichst katholischer Gnostiker und deshalb Dualist. Seine Schrift *περὶ εἱμαρμένης* (Fragm. ap. Eus. praep. ev. 6, 10.) redete der Freiheit von der Nothwendigkeit des Bösen das Wort.*) — 3. Tatian, ein Assyrer und gnostisirender Schüler des Justinus Martyr. Sein Demiurg (Theodot Didasc. Anatol. f. 806. u. Orig. de or. c. 24.) betet doch aus der Finsterniss: „Es werde Licht". Er will wenigstens aus dem „alten" (dem A. T.) der „neue" Mensch (das N. T.) werden. Tatian selbst wollte dazu das Leben Christi (*περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ*), ein *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων* und strenge Ascese angewendet wissen. Seinen Eindruck bezeugen bis über das 4. Jahrh. hinaus die *Ἐγκρατῖται*, *ὑδροπαραστάται*, aquarii.

§. 49.

Marcion und seine Schüler.

Quellen: Tert. adv. Marcion. libb. V. — Pseudo-Origenes, *διάλογος περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως* s. dial. contra Marcionitas ed. Wetstenius, Basil. 674. — Epiph. 42.**) — — Bearb.: Aug. Hahn, de gnosi Marcionis antinomi. Regiom. 820. 25. (2 Progr.). — Ejusdem, antitheses M. gnostici; lib. deperditus, nunc quoad ejus fieri potuit restitutus. ibid. 823. (Vgl. Gieselers Rec. Hall. A. L. Z. Oct. 823. S. 225 ff.). — Idem, de canone M. ibid. 824. — Ders., das Ev. Marcions in s. urspr. Gestalt (als verstümmeltes Lucasev.). Königsb. 823. — Ejusd., ev. M. ex auctorit. vett. monumentor. descriptum; in Thilo cod. apocr. N. T. T. I. (1832) 401—486.

Marcions Glaubenssyst. dargest. v. Esnig, arm. Bisch. d. 5. Jahrh., mitgeth. v. Neumann, in Illgens Zeitschr. IV. 1.

Marcion, Sohn eines Bischofs in Sinope im Pontus Euxinus, wurde durch glühende Liebe zu Christus, durch die chiliastisch sinnliche und verjudaisirende Auffassung des Christenthums in Kleinasien und hinzutretend durch die Excommunicationen zu Sinope und Rom (zw. 140 u. 150) auf die Spitze des paulinischen Gedankens getrieben, dass das Christenthum eine neue Religion sei und Mth. 9, 17. praktisch und kirchenbildend betont werden müsse. Juden- und Heidenthum gehören wesentlich dem Ungöttlichen an, und nach Beseitigung ihrer Corruptionen***) ist Quelle der ächten Christusreligion nur das Lucasevangelium und ὁ *ἀπόστολος* (10 paulinische Briefe). Obgleich der Hauptsache nach Marcion im Gegensatze zu dem gnostischen Zusammenschauen der Religionen stand, so drängte doch die Richtung der Zeit und sein Zusammentreffen mit dem syrischen Gnostiker Cerdo, ihm und seinen Schülern einen wenn auch unreifen Gnosticismus auf.

*) Ephraemi Syri 56 Hymni. — Hahn, Bardesanes, Syror. primus hymnologus. Lps. 819. — Kühner, astronomiae et astrologiae in doctr. Gnosticor. vestigia. I. Bardesanis numina astralia. Hildburgh. 833.

**) Gegen die Glaubwürdigkeit der Väter üb. Marcion Rhode, prolegomenor. ad quaestionem de evangelio apostoloque M. denuo instituendam cap. 1—3. Vrat. 834. — Berichtigend Becker, examen critique de l'évangile de M. P. I. Strasb. 837.

***) Gegen die Leugnung dieser Meinung zuerst durch Semler (ad Gal. proleg. §. 2. 3. Hal. 779.), durch Löffler, Eichhorn u. A. s. oben Hahn und Gratz, krit. Unters. über Marcions Ev. Tüb. 818.

Diese Unreife bezeugt sich sofort in dem überwiegend bezeugten Auseinanderhalten von drei (moralischen) Principien: sie sind die ewige ὕλη (ὁ πονηρός, διάβολος); der gesetzesreiche, aber kraftarme; streferencesgerechte, aber liebesleere Judengott des A. T., ὁ δημιουργὸς δίκαιος; und der vor Christus unbekannte θεὸς ἀγαθός, welcher sich wesentlich zuerst in Christi docetischer Sendung, um der grausamen Gerechtigkeit des Demiurgen vorzubeugen, nach seiner frei schenkenden Liebe bekundet hat. Freie, heilige Liebe diesem Gotte zurückzugeben, durch Enthaltung von Ehe, irdischem Vergnügen und mit der Materie verkörpernder Nahrung, ist das Mittel in die Reihen der Fideles zu treten, seine Excarnation zu vollbringen: die Vorbereitung dazu übernehmen die Katechumenen. Nur Tertullian (praescr. 30.) berichtet den todtvereitelten Abfall des Marcion von sich selbst zu dem Katholicismus. Seine übrigen vielgetheilten Schüler waren theoretisch noch unbedeutender, als der zum Valentin hinüberschwankende Apelles und dessen „φανερώσεις" einer Geheimtradition.

Anhang. Die *vierte* Klasse der Gnosis. Der gnostische Gegensatz des Widerchristenthums.

I. Das Judenthum.

§. 50.

Die drei gnostischen Samariter.

Vgl. d. Litt. vor §. 38. — Moshemii instit. hist. Chr. majores saec. I. p. 289 sqq. — Simson, Leben u. Lehre Simons d. Magiers: in Illg. Zeitschr. 841. III. 15.

War im Anfange selbst der angenommene Christus, von der starr jüdischen Orthodoxie nach Kräften in einen Juden umgesetzt worden; so konnte hier die Einwirkung des verworfenen Christus theoretisch um so weniger bedeutend sein, da bald nach Christi Hinausdringen in die Seelenwelt, politische Drangsale die Juden noch tiefer in ihre Aeusserlichkeit hineinbannten. Freikräftiger nahmen (Joh. 4, 35—38. Act. 8, 5—17.) und gaben die weniger erstarrten Samariter. Der wenig bedeutende Dositheus (דּוֹסִתָּאִי) sah seine strenge Ascese durch den eigenen Hungertod auf eine nicht gewollte Spitze getrieben: nur seine Secte lebt bis über 588 hinaus (Eulogius ap. Phot. bibl. cod. 230.). Simon Magus dagegen (Act. 8, 9 ff.)*) für sich selber und Betrogene die Incarnation der δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη mit seiner Begleiterin, der empfangenden Weltseele Helena, in seinem Schein- und Geldglauben (V. 13.) für den Iren. (1, 27, 2. praef.) progenitor omnium haereticorum, für die Clementinen (s. o.) und sonst der Repräsentant häretischer Gnosis (Clem. recogn. 1, 72. 2, 7—14. Hom. 2, 22—25.), konnte in seiner ausgebreiteten Anerkennung unter den Samaritern (Act. 8, 10.) und

*) Vgl. Jos. ant. 20, 7, 2. — Just. M. Ap. I. 26. 56. Dial. cum Tryph. 120.

vielleicht auch in Rom, nur durch das Evangelium zurückgedrängt werden. Menander endlich wollte gleichfalls ein solcher Gottmensch und Messias sein. Sie waren es ihren wenigen Anhängern bis in das 6. Jahrh., nachdem diese schon vorher sich an dem Christenthume innerlich und äusserlich zu fristen gesucht hatten.

§. 51.

Die Johannischristen.

Ignatius a Jesu, narratio originis, rituum et error. Christianor. S. Joannis. Rom. 1652. — Norberg, codex nasaraeus, liber Adami appellatus, syriace et latine. Lund. 815. 16. 3 t. — Fragm. a. d. Divan u. Buche Johannis. — Gesenius, Probeh. d. allg. Encyclop. v. Ersch u. Gruber. Lpz. 817. Art. Zabier.

Die Johannischristen oder Nazaräer (vgl. S. 21.), welche sich selbst (und sehr wahrscheinlich*)) auf Johannes den Täufer und ihren erzwungenen Wohnort (s. S. 21. not.) auf die Mohamedaner zurückführen, erkennen in Jesu einen trügenden Sendling der Sternengeister, im Johannes den Lebensboten, Mando di Chage, אֱנוֹשׁ. Die Welt, in der er erschien, ist von dem Fetahil, dem Licht- und Finsterniss gemischten Spiegelbilde des Abatur geschaffen. Auch der Letztere, ein Genius des Lichtreiches, gehört nur der dritten Stufe der Lebensentwickelung an: so ist sein der Finsterniss abgerungenes und abzuringendes Reich eine Welt voll Mängel. — Vielleicht sind diese Johannischristen in den Clementinen und Recognitionen, wahrscheinlich von Hegesippus (ap. Eus. 4, 22.) in den *Ἡμεροβαπτισταί* erwähnt. Dass sie aber bis in das 17. Jahrh. hinein aus der Geschichte verschwinden, hat seinen Grund theils in den Oertlichkeiten, theils in ihrer geringen Bedeutung, im Vergleich zu dem Gegensatze des Heidenthums.

II. Das Heidenthum.

§. 52.

Die wesentlich ausserplatonischen Gegensätze.

Philostratorum opp. gr. et lat. ed. Olearius. Lips. 709: vita Apollonii. — Jacobs, Philostr. der Aelt. Werke. Stuttg. 829. 4 B. — Mosheim, commentt. et oratt. varii argum. ed. Miller. Hamb. 751. p. 347 sqq. — Baur, Apoll. v. Tyana u. Christus. Tüb. 832. (auch: Tüb. Zeitschr. f. Theol. 832. H. 4.). — — Walch, rer. christianar. ap. Lucian. de morte Peregr. explicatio; in nov. commentatt. soc. Gott. VIII. init. — Eichstädt, num Luci. scriptis suis rel. chr. adjuvare voluerit: Jen. 820. [auch in Luci. opp. ed. Lehmann. I. p. LXXV sqq.]: (verneinend gegen: Wieland, üb. Luci. Lebensumst., Char. u. Schr., in s. Uebers. d. Werke. Lpz. 788. 6 B. — Jacob, Char. Lucians. Hamb. 832. — Kestner, Agape od. d. geheime Weltbund der Chr. Jena 819.). — — Fenger, de Celso, Christianor. adversario, epicureo. Kopenh. 828. — Philippi, de Celsi philosophandi genere. Brl. 836. — Jachmann, de Celso philosopho disser. et fragm. — collegit. Königsb. Osterprogr. 836. — Bindemann, in Illg. Zeitschr. 842. 2. H.

Im Gegentheile von der Starrheit und dem Eigengehalte des Judenthums, musste das Heidenthum in seiner Mannigfaltigkeit, Beweglichkeit und geringeren inneren Stärke, der umbildenden Kraft des Christenthums um so zugänglicher sein, da die Nothwendigkeit einer

*) Gegen Tychsen im deutsch. Museum. 784. Th. 2. S. 414. s. dafür Burckhardt, les Nazoréens, thèse de theologie historique. Strasb. 840.

Umgestaltung schon vor dem Christenthume, durch den Zwiespalt des populären und wissenschaftlichen Bewusstseins weithin und tief fühlbar geworden war. Daher treten hier bis zu dem Verschwinden der selbstständigeren hellenischen Philosophie (im 6. Jahrh.), theils mit theils ohne ausdrückliche Beziehung auf das andringende Christenthum, verschiedene und kräftige Rettungsversuche der heidnischen Grundgedanken auf, welche seltener auf eine blosse Polemik gegen das Christenthum hinauslaufen. Letzteres geschah, nachdem seit dem 2. Jahrh. die Gelehrten mehr und vorzugsweise im mündlichen Verkehr das Christenthum der Beachtung werth gefunden hatten, im Grunde nur von dem Scepticismus, und auch hier weniger von dem ächtwissenschaftlichen (Sextus Empiricus, wol in der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts), als durch die damals grosse Menge von Freibeutern und Lustjägern auf jedem religiösen Gebiete. Nur ein geistvollerer Vertreter dieser Wenigen ist Lucianus,*) Rhetor aus Samosata in Syrien um 180. Spotten war ihm Naturbedürfniss. Er geisselt das Volksheidenthum eben so wie das Christenthum:**) in der thörichten Hoffnung desselben auf Körpererweckung und persönliches Fortleben, in seinem trüben Gegensatze zu der Welt der Freude, in der Albernheit seiner opfernden Bruderliebe, in seiner Leichtgläubigkeit und Wunderbereitwilligkeit schien es ihm Aufforderung dazu, genug zu enthalten. — Bedeutender neben dem noch unbedeutenderen Cyniker Crescens (Eus. 4, 16.), dem Rhetor Fronto (Minuc. Felix. c. 9. u. 31.) und dem Arzte Galen (de different. puls. 2, 4.), ist der Freund Lucians, Celsus (nach 150), mit dem von Origenes (*κατὰ Κέλσου.* lib. VIII. ed. Spencer. Cantabrig. 677. übers. v. Mosheim. Hamb. 745.) bekämpften und in Fragm. bewahrten *λόγος ἀληθής*. Es ist diese Schrift die erste ausdrückliche Streitschrift gegen das Christenthum, wie es aus seinen Quellen und aus seinem Leben bekannt sein konnte. Die geschichtliche und dogmatische Willkür der Christen, ihre dem Plato entwendete und verschrobene Demuth wie ihr Hochmuth, ihre thörichte Hoffnung auf Erlösung von der Sünde durch einen „Sündlosen" in der Sündenwelt der Materie, sind die Mittelpunkte des Angriffes, welche mit epikureischer Oberflächlichkeit und platonischem Anfluge ausgebeutet werden. — Aber daneben drängt es positive Geister, ihrem Heidenthume gegen Indifferentismus und Aberglauben (Christenthum) eine neubegründete Zukunft zu erringen. Weniger die stolz in sich zufriedene Stoa***) oder den wissenschaftlich ruhigen Peripateticismus (Alexander von Aphrodisias): vorzugsweise dagegen den triebkräftigen Platonismus und anbahnend, den altehr-

*) Opp. ed. Lehmann. L. 822. 9 t. — Jacobitz, ib. 836. 3 t. — Wetzlar, de aetate, vita scriptisque Luciani. Marb. 834.

**) Vgl. *Ἀλέξανδρος* [ein christenfeindlicher Goet aus Abonoteichos im Pontus um 170] c. 25. 38. 47. — *περὶ τῆς Περεγρίνου* [Gell. noct. Att. 12, 11.? Paulus?] *τελευτῆς* c. 11—16. — *Ἀληθὴς ἱστορία* 1, 12. 30 ff. 2, 4. 11—13.

***) Epictetus, *ἐγχειρίδιον* u. *διατριβαί* od. dissertatt. epictet. ab Arriano collectae (4, 7.). — Marcus Aurelius, *εἰς ἑαυτόν* (11, 3.).

würdigen Pythagoreismus. Nach Anaxilaus unter Augustus trug Letzteren der Vorjohannes des Neuplatonismus, der Geistergoet Apollonius von Tyana in Cappadocien (von 3 v. Chr. b. 96 n. Chr.), mit Zurückstellung der äusseren Opfer und pantheistischer Anempfehlung „des inneren, stillen Geisteswortes", weit und breit so tief in die Seelen hinein, dass er nach stiller Fortarbeit seiner vergeistigenden Richtung, im Anfange des 3. Jahrh. zu neuem, aber zeitgefärbten Andenken erwachen und von Philostratus dem Aelt. (220) zu einem zauberkräftigen Gegenbilde Christi fortgedichtet werden konnte.

§. 52.

Der Neuplatonismus.

Tiedemann, Geist d. specul. Phil. B. III. — Tennemann, Gesch. d. Phil. B. VI. — Ritter. B. IV. — Imm. Fichte, de philos. novae Platon. origine. Brl. 818. — Bouterwek, philosophor. Alex. ac Neo-Platonicor. recensio in Commentt. Soc. Scient. Gott. 823. Vol. V. — Tzschirner, Fall d. Heidenth. I. 404 ff. — L. Vogt, Neopl. u. Christenth. Brl. 836. 1. Th.

Schon in dem Neopythagoreismus hatte theoretisch mehr als Pythagoras, der Philosoph geredet, welcher mit seinem, Himmel und Zusammenhang suchenden Sinne, Herz, Geist und Leben am meisten zugleich umspannt hatte: der „göttliche" Plato. Weder die herumziehenden Isispriester, Galli, Chaldäer oder Juden, noch die seit dem 2. Jahrh. von Neuem hervorgesuchten eleusinischen und dionysischen Mysterien oder neu hinzugekommenen Geheimculte der Isis, dea Syra, und des Mithras, konnten nach Innen und später zur Abwehr der freilich vielfach durch Aberglauben umschränkten Geistesmacht im Christenthume, auch nur annähernd Befriedigung geben. Es galt zuerst an sich und dann insbesondere gegen den christlichen Geistessupranaturalismus den Supranaturalismus des Heidenthums anzuerkennen; aber seine Widersprüche und Unwürdigkeiten zu beseitigen, der mächtig gewordenen Weltweisheit durch sie selber ethisch und dogmatisch die Einstimmung zu ermöglichen: es galt die Vielheit der Götter und Göttergläubigen in ihrem individuellen Rechte zu belassen und doch zugleich die ihr selber unbewusste, höhere Einheit aufzuweisen: es galt endlich durch möglichst praktischen Zusammenschluss des gesammten Occidentalismus und Orientalismus einen Universalismus des Principgedankens zu erzielen, welcher in der Behauptung wenigstens (und nach der unabweisbaren Nothwendigkeit des Geisterlebens oft auch in meist unbewusster Wirklichkeit) selbst das „ächte" Christenthum umfasste und so als die höhere Einheit mit dem Letzteren in die Schranken treten könnte. Plato sollte und musste der hier nöthige Zauberer sein. Nachdem der gelehrte und tiefsinnig fromme Plutarchus von Chäronea († 120) die verschiedenen Religionen und deren Formenmenge mit den verschiedenen Farben des Einen Sonnenlichtes in dem Wolkenwiderschein des Regenbogens verglichen und Männer wie Numenius von Apamea (um 130), Apulejus von Madaura (um 170), Maximus von Tyrus (um 190), Alcinous in Alexandria, nach derselben Richtung hin

vorgearbeitet hatten, bildete sich mit dem Anfange des 3. Jahrhunderts bestimmter und allgemeiner verbreitet der „Neuplatonismus" aus. Die Vielheit der Götter ist ihm eine selbst von (dem unverfälschten) Christus anerkannte Wahrheit. Es theilen sich dieselben in überweltliche (*ἄϋλοι, νοητοί, ἀφανεῖς*) und innerweltliche (*περικόσμιοι, αἰσθητοί, ἐμφανεῖς*); Letztere werden als Landesgötter *θεοὶ μερικοί, μεριστοί, ἐθνάρχαι, πολιοῦχοι*, genannt. Aber wie die gefallenen Menschengeister gehören sie Alle zu dem Einen *κόσμος νοητός*, deren *νοῦς* durch die als *δημιουργός* aus ihm hervorgegangene *ψυχή*, die sichtbare Welt bildet, und andererseits selbst auf das höchste Princip, das bewusstlose *ἕν*, in seinem Ursprunge zurückgeht. So ist der Polytheismus in seiner Gesammterscheinung und selbst mit den Menschen zusammengeschlossen, Monismus, in dem auch die von den anstössigen Mythen oft gemeinten Dämonen aufgehen. Freilich trug diese Lehre das todbringende Bewusstsein in sich, nicht den *πολλοῖς*, nur den *σπουδαίοις* zu gelten: aber durch Ascese, Theurgie und intellectuale Anschauung, sollten sich diese dafür in das Urwesen selber einsenken können: der Neuplatonismus erkennt für seine höchste Stufe den Mysticismus an, dessen immerwährende Verwirklichung der Tod ist. — So lehrten im Kerne gemeinsam Ammonius ὁ *Σακκᾶς* († um 243), öffentlicher Plotin († 270): *Ἐννεάδες*, — Porphyrius aus Tyrus (Malchus, Bataneotes, † 304): *λόγοι κατὰ χριστιανῶν· Πυθαγόρου βίος· ἐπιστολὴ πρὸς Ἀνεβὼ τὸν Αἰγύπτιον·* de abstinentia ab esu animalium; *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας·* — Jamblichus aus Chalcis († 333) und Hierokles, Statthalter von Bithynien: *λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς τοὺς χριστιανούς*. — Zu diesen Ausdrücken des Neuplatonismus treten die *λόγια Χαλδαϊκά* (s. Thilo, comm. de coelo empyreo. PP. III. Hal. 839. 40.) und die Schriften unter dem Namen des Hermes Trismegistus (s. Baumgarten-Crusius, de libror. Hermeticor. origine et indole, Jen. Pfingstpr. 827.). — Der Neuplatonismus starb im 6. Jahrhunderte an der Unwahrheit seiner Freundschaft mit dem Heidenthume, wie seiner Feindschaft mit dem Christenthume.*)

§. 53.

Der Untergang des Gnosticismus.

Aehnlich war um dieselbe Zeit und früher das Schicksal des übrigen Gnosticismus. Zwar hat jede Religion und am meisten in der Zeit ihrer Geistigkeit einen Gnosticismus. Allein so mächtig die dargestellte Gnosis des Christenthums**) und Ausserchristenthums, besonders

*) Vgl. ü. Ammonius: Porphyrius ap. Euseb. 6, 19. — ü. Porphyrius: Porphyrii vita Plotini. — Eunapius (um 395) vitae Sophistar. rec. Boissonade. Amst. 822. — Socr. hist. eccl. 3, 23. — Aug. civ. dei 10, 28. — Fabr. Bibl. gr. vol. IV. — ü. Hierokles: Lact. institt. 5, 2. 3. Fragm. in: Philostr. ed. Olear. (L. 709.) p. 428 sq. — Vgl. überh. Mosheim, de studio ethnicor. Christianos imitandi (diss. ad hist. eccl. Alton. 733.). — Ullmann, Einfl. d. Christenth. auf Porphyr. (Stud. u. Krit. 832. H. 2.).

**) Nach Clemens Alex. gilt dies vorzugsweise vom kirchenbildenden Marcionismus.

der spätere Neuplatonismus, namentlich in einzelnen Orten und Zeiten wurde; so trug sie doch den Todeskeim gleich von vornherein in sich: theils durch die Unfruchtbarkeit und Unzugänglichkeit ihrer fast blossen Theorie, theils durch die Misshandlung der positiven Religionen, theils durch Ueberspannung der intellectuellen und damals allerdings weit allgemeineren ascetischen Forderungen, theils endlich durch die Folge dieses intellectuellen oder ethischen Spiritualismus innerhalb der gnostischen Parteien selber: nämlich durch entehrende und ohne Hehl bekannte Unsittlichkeit. Die Letztere bezeichnet sich in dem zum Theil vereinzelten Gesammtnamen der *Ἀντιτάκται* und in der Gesammtlehre: *ὅσα νομίζεται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, οὐ κακὰ ὑπάρχει, ἀλλὰ φύσει καλά· οὐδὲν γάρ ἐστι φύσει κακόν* (Vgl. Clem. Alex. strom. III. p. 525 sqq. [Potter] — Theodoret haer. fab. comp. I. c. 6 sqq. — Epiph. haer. 26. u. 27.). Als einzelne Secten nennen sich die Simonianer, Entychiten (Eus. 3, 26.), die Gottessöhne und deshalb Gesetzesfreien Prodicianer (Clem. l. c.), Adamiten und Karpokratianer (Iren. 1, 25.). Die Nikolaiten mit ihrem *δεῖ παραχρῆσθαι τῇ σαρκί,* gehen wol nicht auf Nikolaus Act. 6, 5. (Iren. 1, 26. 3, 11. — Tert. de praescr. haer. c. 46. — vgl. Clem. strom. p. 490. 522.), sondern auf den Begriff בְּלַע עַם und auf den Ketzernamen בִּלְעָם (Num. 22—24. 25, 1. 31, 16.) zurück Apoc. 2, 6. 14. 15. (vgl. m. Judae 7—11. 2 Petr. 2, 15—19.). Der Manichäismus insbesondere verleugnete Christum, den Judaismus und Hellenismus zu kühn und wurde theils selbst von der politischen Feindschaft des Heidenthums (schon im Gesetze des Diocletian gegen ihn 296), theils von dem in sich erstarkteren Katholicismus so kräftig zurückgewiesen, dass er trotz seiner ziemlich weiten Verbreitung, nirgends wahrhaft tiefe Wurzel schlug. Sein Name und seine obwol eingeschränkte Thätigkeit begegnet uns jedoch noch im Mittelalter.

Cap. III. Die Entwickelung des Katholicismus aus seinen Gegensätzen hervor.

A. Die überwiegend negative Polemik.

§. 55.

Die christliche Apologetik wider den ausserchristlichen Gegensatz.

Fabricius, delectus argumentor. et syllabus scriptorum, qui veritat. relig. Chr. asseruerunt. Hamb. 725. — Tzschirner, Gesch. d. Apolog. Lpz. 805. 1. B. (vgl. Dessen Fall des Heidenth. S. 3. 200 ff.) — Clausen, Apologetae eccl. chr. ante Theodosiani. Hafn. 817. — Apologg. [omnium vgl. Danz, de Euseb. Caes. p. 93 sqq.] chr. Opp. ed. Prud. Maranus. Par. 742.

Scheinbar mit Verkennung der grösseren Gefahr, welche der Kirche von Seiten ihrer inneren Verwirrung und Haltungslosigkeit drohte, warf sich dieselbe zunächst auf die Abwehr der von aussen kommenden Angriffe. Allein jenes Leben des inneren Gegensatzes war ein unmittelbar nothwendiges, nur allmälig und in reicher, andauernder Gegenseitigkeit zur Klarheit und Sicherheit zu vermitteln und

weniger durch äussere Bedingnisse aus der Ruhe seiner Entwickelung herausgedrängt. Die Angriffe des Ausserchristenthums waren dagegen nicht bloss herausfordernd und urfeindlich; sondern gefährdeten auch sofort und unmittelbar die äussere und innere Weltstellung des sich emporringenden Christenthums: es galt oft, entmenschtem Blutvergiessen vorzubeugen oder Einhalt zu thun. Die Anklage auf Atheismus war abzulehnen und zurückzugeben; der laute Verdacht schmählicher Entsittlichung durch Thatzeugnisse des Gegentheils, in sein Gegentheil zu verwandeln; die Verächtlichkeit philosophischer Armuth durch das sich verwissenschaftlichende Bewusstsein todüberwindender und allgemeinsamer Klarheit über göttliches Sein und Sollen zurückzuweisen; der Anspruch des stolzen Hellenismus (und Judaismus) endlich, theils durch Aufdecken seiner praktischen und theoretischen Blössen in das rechte Licht zu stellen, theils durch die Anerkennung als einer in Christo erfüllten Weissagung dem wunderbestätigten Christenthume anzueignen. So mehr noch im lebendigen Wort- als im Schriftstreite, wobei das hart angegriffene Christenthum sich nicht selten zu der Ueberbehauptung verirrte, dass das unläugbar Göttliche im Hellenismus, ein Diebstahl am A. T. sei. — Der Evangelist Quadratus und der Philosoph Aristides in Athen, übergaben 126 zuerst dem Kaiser Hadrian christliche Apologien (Euseb. 3, 27. 4, 3. 5, 17. — Hier. de vir. ill. c. 19 sq.). Aufbehalten aber sind uns zuerst eine grössere Apologie an Antoninus Pius um 139 und eine kleinere an Mark Aurel bald nach 161 gerichtet: beide*) von Justinus Martyr, aus Flavia Neapolis [Sichem] in Samaria († 161 oder 66),**) dem reisenden Evangelisten im Philosophenmantel auch nach seiner Bekehrung. Der unsichtbare Lehrer der gesammten, auch vorchristlichen Geisterwelt, der *λόγος σπερματικός* ist die Vorbereitung und Verpflichtung auf Christum, als die Vollendung desselben und darin Versöhnung aller Gegensätze. Der von ihm angegriffene Cyniker Crescens und der Kaiser Mark Aurel, die ihn den Märtyrertod sterben liessen, waren thatsächlich gegentheiliger Ueberzeugung. — Sein Gei-

*) Nach Boll, Illg. Zeitschr. 842. H. 3. sind Beide nur Eine, um 150 geschrieben.

**) Vgl. ü. d. Todesj. Just. Semisch, Stud. u. Krit. 835. H. 4. — Stieren, Illg. Zeitschr. 842. H. 1. — Apolog. I. et II. ed. Thalemann. 755. — ed. Braunius. 830. — Opp. rec. Otto. Jen. 842. 2 t. — Andere, aber streitige, wenn auch gleichzeitige Schrr. sind: *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας*. — *λόγος πρὸς Ἕλληνας* [wol unächt]. — *περὶ ἀναστάσεως* (Fragm.). — *περὶ μοναρχίας*. — Vgl. überhaupt Herbig, de scriptis, quae sub nomine Just. M. circumferuntur. Vratisl. 833. — Arendt, Tüb. theol. Quartalschr. 834. II. 256. — Junius, de Just. M. apologeta. Lugd. B. 836. — Semisch, Just. der Märt. Brsl. 840—42. 2 Th. — Otto, de Just. M. scriptis et doctr. Jen. 841. — Der jüdisch-polemische *διάλογος πρὸς Τρύφωνα* ist trotz seines Chiliasmus ächt [vgl. noch: Münscher, an dialogus cum Tryph. Justino recte adscribatur. Marb. 799. u. in comm. theoll. edd. Rosenm., Fuldner u. Maurer I. II. 184 sqq.]. — Aelter, also unächt ist dagegen die schön begeistete *ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*. [vgl. noch: Tillemont, memoires II. 371. — a Grossheim, de ep. ad Diogn. comm. Lips. 828.] ed. princ. Henr. Steph. 592. — Böhl, in: opusc. patr. selecta. Berol. 826. P. I. — Das *σύνταγμα κατὰ πάσαν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων* (citirt Apol. I. c. 26.) ist verloren.

stessohn Tatianus (vgl. §. 48.) hatte im inneren und (auf Reisen) auch äusseren Suchen nach einer Geistesbefriedigung, sich durch das A. T. hindurch, in einem solchen Grade an das Evangelium verloren, dass ihm das überdem unehrliche Hellenenthum seinen besten Keimen nach, der „Philosophie der Barbaren" verdankt zu werden schien.*) — Der sonst wenig bekannte Athenagoras, Philosoph zu Athen und Alexandria, ist durch seine mild praktische Vertheidigung der christlichen Sittlichkeit bei Mark Aurel (etwa 177), so wie durch philosophisch-dogmatische Eigenthümlichkeit beachtenswerth.**) Der auch exegetisch thätige Bischof von Antiochia, Theophilus (168— gegen 190), beurkundet in seinen nach Form und Inhalt sonst wissenschaftlichen 3 BB. gegen die Anschuldigungen des Heiden Autolykus [ed. Wolf. Hamb. 724. übers. m. Anm. v. Thienemann. Lpz. 834.] die persönliche Aufreizung zur Polemik und grundlegenden Darlegung der reinen Apostellehre. Dem oberflächlichen Spötter Hermias ist (vielleicht erst im 5. Jahrh.) nach seinem *διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων* [ed. Dommerich. Hal. 764. — ed. Menzel. Lugd. Bat. 840.] die griechische Philosophie eine Mittheilung gefallener Engel. — Ausser vielen Namen und zum Theil Fragmenten auch von Ketzerbekämpfern,***) haben wir von dem geistreichen Sachwalter in Rom, Minucius Felix (wahrscheinlich im Anfange des 3. Jahrh.) eine geistdurchdrungene Vertheidigung des Christenthums im Gespräche „Octavius", wenn auch in ihm die theilweise Anerkennung des Heidenthums Schwankungen anheimfällt.†) Arnobius, Tertullian und Origenes gehören mehr der positiven Polemik an, welche abgesehen von dem unmittelbaren Streite, das Christenthum zu einer festen Stadt auszubauen übernahm.

§. 56.

Die christliche Apologetik wider den innerchristlichen Gegensatz.

Weit weniger thätig scheint die Kirche, wenigstens dem oberflächlichen Zahlenermessen nach, gegen ihre eigenen Ketzer gewesen zu sein. Allein theils begegnet uns besonders hier der mildpraktische, jeder tieferen Speculation abholde und dennoch die Freiheit der Selbstbegeistung entschieden beanspruchende Irenäus, ein Kleinasiat

*) *Λόγος πρὸς Ἕλληνας.* ed. Worth. Oxon. 700. — Daniel, Tatian der Apol. Hal. 837.

**) *Πρεσβεία* [supplicatio] *περὶ χριστιανῶν.* ed. Lindner. Longosal. 774. — *περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν* ed. Rechenberg. Lps. 685. — Mosheim, de vera aet. apologetici Athen., in Diss. ad h. eccl. pert. I. 269. — Clarisse, de Athenag. vita, scriptis, doctrina. Lugd. Bat. 819.

***) Vgl. z. B. die Aufzählung in Niedner's K. Gesch. S. 207. Ueber den apologetisirenden Hegesippus vgl. oben S. 32. u. Schulthess, symbolae ad crit. libror. sacr. ac vetustiss. Chr. Tur. 833. I. Hegesippus recognitus.

†) Ed. ex rec. Gronovii. Lugd. B. 709. — ed. Lindner. Longosal. (760) 773. — Uebers. mit Anm. v. Russwurm. Hamb. 824. u. Lübkert, Lpz. 836. — Lat. v. de Muralto Tur. 836. — Meier, de Minucio Fel. Tur. 824.

aus der Nähe des Johannes, später Bischof zu Lugdunum und Vienna 177—†202;*) theils ist gerade hier viel verloren gegangen; theils lag endlich in diesem Streite es näher als den Heiden gegenüber, von der blossen Bekämpfung zur positiveren Feststellung überzugehen: der den Häresen meist zugeschriebenen Herzlosigkeit, Hoffart und Willkür, musste durch den sorgfältigen Ausbau eines Katholicismus die Möglichkeit des gegensätzlichen Daseins theoretisch und praktisch verkümmert werden. Dazu aber bedurfte es wissenschaftlicher Geister, welche durch das „Nein“ des heidnischen [jüdischen] oder christlichen Gegensatzes zu einem eigenthümlichen Leben wachgerufen werden konnten. Auch der katholischen Kirche hat es daran nicht gefehlt.

§. 57.

Fortsetzung. Die Streitkräfte der Kirche.

I. Der Orient.

Der Orient war von dem Christenthume und wissenschaftlichen Leben früher berührt als der Occident.

1. Die alexandrinische Schule.

In der Centralstadt der heidnischen und jüdischen Wissenschaft im Oriente, in seinem allgemeinsten Verkehrs- und Berührungspunkte mit den auch örtlich nahen Gnosticismen: in Alexandria, bildete sich die erste christliche Wissenschaftsschule: *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον, τὸ ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων* oder *λόγων, ἡ διατριβὴ τῶν πιστῶν,* schola ecclesiastica oder Alexandrina.**) Seit der Mitte des 2. Jahrhunderts übernahm sie es, vorzugsweise durch ihren *κατηχητής* oder *κατηχιστής,* den dreifachen Gegensatz, die kirchliche Tradition gegen die Willkür des Gnosticismus, das Recht der zusammenfassenden Speculation auch innerhalb des Christenthums gegen die gemeine Oberflächlichkeit seiner Auffassung, endlich die Würde und philosophische Wahrheit der Christusreligion gegen die Anmassung und den Scepticismus des gebildeten Heidenthums zu vertreten. Nach dem Abtreten des ersten, wenig bekannten Katecheten, des Stoikers Pantänus, drückte Titus Flavius Clemens aus Alexandria, † zw. 212 u. 220, in seiner eigenen Individualität den Gesammtcharakter

*) Sein Hauptwerk ist: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* oder: adversus haeres. in 5 BB. (meist nur lat.): ed. Grabe. Oxon. 702. — ed. Massuet. Par. 710. 734. — Fragmenta anecdota ed. Pfaff. Hag. Com. 715., auch in ejusd. syntagma dissertt. Stuttg. 720. p. 573. — Iren. ed. Stieren. Lps. 847. — Thiersch, lib. III. cap. 1—4. in gr. serm. restituta et illustr. in Stud. u. Krit. 842. H. 2. — (Gegen Semler) Walch, de *αὐθεντίᾳ* libror. Iren. adv. haer. in nov. comm. soc. Gottg. T. V. in. — Stieren, de Iren. adv. haer. operis fontibus, indole, doctr. et dignitate. Gott. 836. — Duncker, d. h. Iren. Christol. im Zus. m. dessen theol. und anthrop. Grundl. dargest. Gött. 843.

**) Nach Michaelis (Bremae 745.) u. Hilscher (Lps. 776.): Guericke, de schola, quae Alex. floruit, comm. hist. et theol. PP. II. Hal. Sax. 824. 25. — Hasselbach, de schola, quae Alex. floruit, catechetica P. I. [Stettiner Progr.] 826.

der ganzen Schule treffend aus (etwa von 191—202). Er war als ein räumlich und geistig viel gereister Heidenphilosoph zu dem Christenthume mit der Anerkennung bekehrt worden, dass sein historisch positiver Supranaturalismus die *πίστις* nach Jes. 7, 9. LXX. (*ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε*) als Grundlage und Gemeindeband zulasse und die Schrift, so wie wesentlicher die kirchliche Tradition, als Quellen der christlichen Religionserkenntniss annehme. Aber die heiligen Quellen gebären nur *τοῖς γνωστικοῖς*: sie bleiben unfruchtbar *τοῖς πιστικοῖς*. Die *πίστις κοινή* muss werden zur *ἐπιστημονική* oder *γνῶσις*, zur göttlichen, auch dem Leben entsprungenen Wissenschaft, welche den Zweck hat, Glauben und Leben in die Vollendung der Einsicht und in die recht geleitete Kraft reiner Sittlichkeit zusammenzuschliessen. Diese *θεία φιλοσοφία* beruht vielfach auf einer Geheimtradition (*γνωστικὴ παράδοσις*), bei der es auch dem Volke gegenüber zum Theil sein Bewenden haben muss. Aber eine Vorbereitung auf sie und die unerlässliche Bedingung ihrer Aneignung ist die geistige Gymnastik und Befruchtung durch die *θρεπτικὰ σπέρματα*, welche durch den Prophetenacker des philosophischen Hellenismus ausgestreut sind (Eclecticismus).*) — Eben so geist- und kenntnissreich, aber systematischer, und kirchlich einflussreicher war sein erst 18 Jahre alter Nachfolger im Katechetenamte, Origenes, geb. zu Alexandria 185, † 254 in Tyrus, der durch Erziehung und Schicksal früh angeregte Sohn des Märtyrers Leonides: ein frühgeweckter, unermüdlicher Forscher, ein Gewissheit suchender, vorsichtgeleiteter Zweifler; ein zusammenschauender, schwer bestechlicher Vertreter und Thäter der Wahrheit; ein in die Weite blickender, blitzesprühender Geistererwecker; ein im Sondern selbstzeugender, durch die Fülle der Studien nur wenig gestumpfter Scharfseher; ein gesinnungsvoller, eisenfester Arbeiter: so war er nicht bloss in der letzterwähnten Hinsicht seiner und der nachfolgenden Zeit *ὁ ἀδαμάντιος, χαλκέντερος, συντάκτης*. Die Geister waren damals noch zu frei, als dass ein so begeisteter Mann an dem Buchstabenglauben der *πίστις*, dem *χριστιανισμὸς σωματικός*, hätte genug haben können. Seine freiheitgetragene Gnosis zerreisst oft willkürlich und allen, nicht bloss den nachfolgenden Zeiten der Beschränktheit zum Aergerniss, das angebliche oder wirkliche *ἔνδυμα τῶν πνευματικῶν*. Aber nie thut es die Kraft der Rohheit, sondern die des Geistes, welcher von allen Gegensätzen

*) Zusammenhangende Schriften des Clemens sind: *λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* — *παιδαγωγός* 3 BB. — *στρώματα* 8 BB. (das jetzige 8. B. gehört nicht dazu, cf. Phot. cod. 111.). — Ausser dem Verlorenen (besonders 8 BB. *ὑποτυπώσεις*) *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*. — Opp. (mit Fragm.) ed. Potter. Oxon. 715. 2 t. F. — ed. R. Klotz. Lps. 831—34. 4 vol. — Hofsteede de Groot, de Clem. Al. philosopho christ. Groning. 836. — v. Cölln, über Clemens: in Ersch u. Grubers Encycl. Th. 18. S. 4. — Dähne, de *γνώσει* Clem. Al. Lps. 831. — Kling, Bedeut. d. Alex. Clemens. Stud. u. Krit. 841. H. 4. — Ritter, Gesch. d. chr. Phil. I. 421. — Vgl. Neander, de fidei gnoseosque idea sec. Clem. Alex. Heidelb. 811.

seiner Zeit angeregt, auch in der zweifellos anerkannten Schrift, von dem grammatischen Sinne als dem Leibe und von dem moralischen Lebensgehalte als der Seele, hindurch dringen will zu der Alles umschliessenden Wahrheitsfülle des mystischen Sinnes, als dem ihm selber ebenbürtigen Geiste (Trichotomie).*) Der Neid und die Verstimmtheit des auch hierarchisch ehrgeizigen Bischofs von Alexandrien, Demetrius, vertrieben ihn 231 nach Cäsarea in Palästina, zum Segen seiner eigenen Geisteserweiterung und der eingreifenderen Verzweigung seiner kirchlichen und wissenschaftlichen Thätigkeit. Er hat den Ruhm, wahrscheinlich an den Wunden der Verfolgung gestorben zu sein.**)

Die Schüler des Origenes lebten das Leben seiner an freie Exegese angeschlossenen, philosophischen Wissenschaftlichkeit, in den Hauptländern seiner Thätigkeit, zunächst auch in Alexandria, ungehindert fort und wurden, wenn sie auch ohne die Productivität ihres Meisters waren, für ihre Gegenwart und Zukunft die anregendsten Momente der Kirchenentwickelung. Besonders deutlich trat dies nach dem Heraclas, in dem milden, praktisch rührigen und ächt wissenschaftlichen Dionysius (s. 233 Katechet, v. 248 — † 265 Bischof von Alexandrien) hervor (Fragmm. in Gallandii bibl. III. 481 sq.). — Pierius und Theognostus, Presbyter zu Alexandria (Euseb. 7, 32.), sind uns wenig mehr als Namen aus der 2. Hälfte des 3. Jahrh. — Mehr der kleinasiatischen Thätigkeit des Origenes angehörig und eigenthümlicher ist Gregorius (eigentlich Theodor, s. dem 6. Jahrh. Thaumaturgus), Bischof seiner Vaterstadt Neocaesarea im Pontus, s. 244 — † um 270, recht eigentlich von dem Origenes in das Bewusstsein eines Theologen umgelebt.***) Etwas ferner stehen der Alex-

*) Hagenbach, obss. circa Orig. method. interpret. scr. s. Bas. 823.

**) Des Origenes Werke: 1) Philosophie: *περὶ ἀρχῶν* libb. IV., griech. nur in Fragm., vollst. lateinisch in der etwas verkirchlichenden Uebers. des Rufin. (Orig. de principiis, ed. et annot. instrux. Redepenning. Lps. 836. — Origenes, ü. d. Grundl. der Glaubenswissensch., Wiederherstellungsversuch v. Schnitzer. Stuttg. 835.). — 2) Apologetik: *κατὰ Κέλσου τόμοι ή* (libb. VIII. ed. Spencer. Cantabr. 658.). — 3) Exegese entsprechend seiner Dreitheilung des Schriftsinnes (s. o.): a) *σημειώσεις*, scholia für Anfangsunterricht; — b) *ὁμιλίαι*, religiös-moral. Auslegung; — c) *τόμοι*, commentarii, wissenschaftl. Erfassung. (Orig. in S. S. commentaria, quaecunque gr. reperiri potuerunt, ed. Huetius. Rothomagi 668. Par. 679. Col. [Frankf.] 685. 2 t. — Was erhalten ist, meist nur in den Uebers. des Rufin u. Hieronymus. — Philocalia, prim. graece ed. Tarinus. Par. 618. — Spencer. Cantabr. 677. — *τὰ ἑξαπλᾶ* u. *στρωματεῖς* in 10 BB. meist verloren (Hexaplor. Orig. quae supersunt ed. Montfaucon. Par. 713. — im Ausz. Bahrdt, Lub. 769 sq. 2 Voll. — Vgl. cod. syr.-hexaplar. ed. Norberg. Lond. Goth. 787. u. Middeldorpf. Berol. 835. 2 PP.). — Opp. edd. Car. et Car. Vincent. de la Rue. Par. 740 sq. 4 t. — Denuo rec. Lommatzsch b. j. 21 T. Berol. 831—47. — Ueb. d. Origenes inneres u. äusseres Leben: Huetius, Origeniana libb. III. vor ed. comment. u. bei de la Rue IV. — Thomasius, Origenes ein Beitr. zur Dogmengesch. Nürnb. 837. — Ritter, Gesch. d. chr. Phil. I. S. 465 ff. — Krüger, ü. d. Verh. d. Orig. zu Ammonius Sakkas in Illg. Zeitschr. 843. I. 46 ff. — Redepenning, Origenes. Bonn 841. I.

***) Vgl. seine Biographie von Gregorius Nyssenus. — Von seinen Schriften (*εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικός λόγος. — Ἐπιστολὴ κανο-*

andriner Anatolius, s. 270 Bischof zu Laodicea in Syrien, mit dem Plane einer aristotelischen Schule in Alexandria eine Weissagung auf den christlichen Aristoteles (Euseb. 7, 32.); — Alexander, Bischof von Lycopolis in Aegypten um 280; fast zuerst: *πρὸς τὰς Μανιχαίου δόξας* (in Combef. auctar. noviss. II. 3 sq. — Galland. IV. 73 sq.); — der ägyptische Ascet und Vorläufer des Mönchthums Hierakas oder Hierax aus Leontopolis zw. dem 3. u. 4. Jahrh., von Epiph. haer. 67. [wol mit Unrecht] als Manichäer betrachtet; — und der Kritiker der LXX, Hesychius, wol der Bischof von Aegypten (Euseb. 8, 13.), Märtyrer im Jahre 311.

Einem so eigenthümlichen und selbstständigen Geiste wie dem Origenes mussten um so mehr bald Gegner erstehen, je höher seine Speculation über der allgemeinen kirchlichen Fassungsfähigkeit lag. Nur eine Weissagung auf den in ihm ruhenden Kampf war Methodius, Bischof von Olympus (in Lycien), später von Tyrus, Märtyrer 311.*) Warme Vertreter des Origenes wurden Pamphilus, Märtyrer 309 und Eusebius Pamphili, beide Presbyter im paläst. Caesarea, Herausgeber der origenistischen Hexapla, der Erstere Begründer der bibliotheca Caesareensis und beide Verfasser einer theologia pro Origene in libb. VI. (Fragm. in Orig. de la Rue IV.). Lauter reden Feinde und Freunde in der nachfolgenden Kirchenentwickelung.

2. Die antiochenische Schule.

In Antiochia hatte nicht wie in Alexandria die Speculation, sondern nach einem Anstosse, der schon in dem Theophilus (vgl. §. 55.) und Serapion, Bischof von Antiochien gegen Ende des 2. Jahrh. (Frgm. bei Routh I. 464. — Galland. II. 163.) lag, der wissenschaftliche, Tradition- und Kirchen-freiere Ausgang von kritisch-grammatischer Exegese der Schrift, sich zum Principe der Schule gemacht. Der Vorläufer für die nach dieser Richtung hin später ausgezeichneten Kirchenväter wurde der Freund des Origenes, Julius Afrikanus zu Nikopolis, um 230.**) Als die ausgeprägteren Muster und Stifter dieser Schule, welche ihre Blüthe erst im vierten und fünften Jahrhunderte hat, dürfen die antiochenischen Presbyter Dorotheus um 290 und Lucianus, gest. 311 als Märtyrer, angesehen werden.***) Hippolytus um 240,

νική.) Fragm. in Ang. Maji spicil. rom. III. — Ejusd. scrr. vett. nova coll. VII. I. 170 sq. — Opp. omnia cum vita ed. Voss. Mog. 604.

*) *Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου* [??], — *περὶ τῶν γενητῶν* (gegen eine unendliche Weltenreihe), — *περὶ ἀναστάσεως*. — Ausserdem (vorhanden): *συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων περὶ ἁγνείας*, — ein späterer (origenesbefreundeter [? Socr. h. e. 6, 13.] aber verlorener) Dialog *Ξένων*. — Opp. ed. Combefisius. Par. 644. — Frgm. bei Galland. III. 670 sq. und Maji nova coll. VII. I. 49. 92. 102.

**) Er war ein strengerer Kritiker als Origenes (*ἐπιστολὴ περὶ τῆς κατὰ Σωσάνναν ἱστορίας*) und der erste christliche Chronograph (*χρονογραφιῶν πέντε σπουδάσματα· — ἐπιστολὴ πρὸς Ἀριστείδην* [üb. d. Genealog. Christi]). — Seine Frgm. bei Routh. II. 105 sq.

***) Euseb. 7, 32. 8, 13. 9, 6. — Hier. vir. ill. 77. — Ueber seine Textre-

scheint wenigstens von Antiochia ausgegangen zu sein, wenn er sich auch später nach Italien (Portus Romanus, nicht Aden in Arabien), zu den Novatianern wandte und unter ihnen als Presbyter thätig war, bis er bei seinem Märtyrertode in die kathol. Kirche zurücktrat.*)

§. 58.

Fortsetzung. Die Streitkräfte der Kirche.

II. Der Occident.

Nach einem in der alten Geschichte fast durchgängigen Gesetze wanderte auch die christliche Bildung in einer so hervorstechenden Weise aus dem Oriente in den Occident, dass Letzterer nicht allein erst seit dem Ende des 2. Jahrh. (besonders durch Tertullian), und auch da noch ziemlich beschränkt und einzeln in die schriftstellerische Thätigkeit eintritt; sondern im Anfange sogar der griechischen Sprache**) statt der lateinischen sich bedient. Aber seine starre Eigenthümlichkeit, der Speculation abgewendet, die Praxis möglichst überall zu verwirklichen und festzuhalten, prägt sich dennoch auf das Bestimmteste auch in der Richtung seiner kirchlichen Lehrentwickelung aus. Die Philosophie als Solche ist geächtet und obgleich sie sich dem Bedürfnisse der Geistesentwickelung gemäss, vielfach unabweisbar eindrängt, so wird sie doch theils nach Kräften beschränkt, theils vorzugsweise auf die praktischen Verhältnisse der Kirche, Verfassung und Recht, bezogen, theils dadurch zu Tode gehetzt, dass sie, ist sie wie in den Streitigkeiten zu einer unwiderstehlichen Macht geworden, möglichst schnell zu einer kirchlichen Entscheidung gedrängt und darin zu dem widerphilosophischen Stabilismus des occidentalischen Geistes genöthigt wird. So beginnt der grobsinnliche Occident in diesem Zeittheile: so endet er im nächstfolgenden bei seiner durch praktischen Takt und rührige Festigkeit gewonnenen Herrschaft über die Kirche.

Der Streit zwischen der lateinischen Erstschriftstellerschaft von Victor I, 193—202 römischem Bischofe, oder Apollonius, römischem Märtyrersenator unter Commodus (180—192), oder Minucius Felix (s. §. 55.) oder Tertullian ist schwer zu entscheiden und für das Verständniss der kirchlichen Entwickelung unbedeutend. Wichtig dagegen ist, dass jetzt nur Afrika und (Italien) Rom hier Erwähnung

cension neben Origenes und Hesychius. vgl. Hier. adv. Ruf. ed. Martian. IV. 2. 425. — ejusd. praef. in IV. evang. ad Damasum.

*) Seine vielen Schriften sind aufgezählt bei Euseb. 6, 22. — Hier. vir. ill. c. 61. und auf seiner 1551 bei Rom aufgefundenen Statue. — Opp. ed. Fabricius. Hamb. 716. 18. 2 t. — vgl. Haenell, de Hippolyto. Gott. 838. — Kimmel, de Hipp. vita et scrr. Jen. 839. — Seinecke, ü. Leb. u. Schrr. d. Hipp. in Illg. Zeitschr. f. d. hist. Theol. 842. III. 48 ff. — Besonders aber Gieseler, K. Gesch. 4. A. I. 1. S. 341—44. Anm. 9.

**) So nach Cajus, röm. Presbyter nach 200, in s. *διάλογος πρὸς Πρόκλον*, Fragm. ap. Euseb. 2, 25. 3, 28. 31. 6, 20. vgl. Photii bibl. cod. 48. — Routh. II. init. u. zum Theil Tertullian in verlorenen Schriften.

verlangen und Afrika, insbesondere mit seinem Tertullian, einer tief bestimmenden Hinweisung auf Augustin, durch die Originalität und anregende Kraft seiner Schriftsteller Rom weit voransteht.

1. Afrika.

Unter den wenigstens mehr theoretisirenden afrikanischen Schriftstellern dieser Zeit beansprucht streitlos den ersten Platz Quintus Septimius Florens Tertullianus, geb. (wahrscheinlich in Carthago) um 160, gest. um 220. Nach seiner urkräftigen Natur war er recht eigentlich ein Freiherr des Geistes im Reiche Christi. Seine wilde, markhaltige und darin grobsinnlich übersprudelnde Phantasie machte ihn mit innerer Nothwendigkeit zu einem Montanisten,*) d. i. Vertheidiger der auch äusserlich ekstatischen Begeistung: zu einem in der Gefährlichkeit seines Freiheitsprincipes kaum ahndend erkannten Ketzer, der um Vieles weniger zum Besten der positiven Kirche als in dem Uebermuthe seines unmittelbar freieigenen Bewusstseins gegen die Schulphilosophie und ihre Beweise Protest einlegte. **) Nach Inhalt und Sprache, so wie nach dem Charakter der grossen Präcision seiner Begriffe, trägt er den als Mann bekehrten Juristen entgegen; den Ernst und die Düsternheit seiner Theorie und Praxis hat er in die ganze Zukunft der afrikanischen Kirche hineingetragen. ***) — Sein innig verehrender, aber milderer und besonnen praktischer Schüler Thascius Caecilius Cyprianus, erst Rhetor in Carthago, von 245 Christ, v. 248 b. z. Märtyrertode 258 Bischof von Carthago, war vorzugsweise für Kirchen-Verfassung und -Ordnung der versöhnende Vertreter Tertullians. †) — Um 270 schrieb der Afrikaner

*) Wird, wie es allein der Wahrheit entspricht, die montanistische Richtung des Tertullian in seinen ganzen Charakter verlegt, so setzt sich dadurch die Eintheilung seiner Schriften in vormontanistische und montanistische auf eine Oberflächlichkeit herab. Das Gesetz der Entwickelung des Grundcharakters und die besonderen Umstände (s. u.) steigerten nur in Tertullian und seinen späteren Schriften jene im Wesen hier ausserzeitliche Richtung. — Vgl. Hoffmann, Tertulliani quae supersunt omnia in montanismo scripta videri. Vitb. 738. — Moshemii diss. I. 54. — Nösselt, de vera aet. ac doctr. scriptor. quae supersunt Tertulliani diss. III. Hal. 757. (auch in ejusd. tres comm. ad hist. eccl. pertin. Hal. 817. init.). — Neander, Antignosticus. Brl. 825. — Niedner, K. Gesch. S. 213. not. 1.

**) de praescr. 7. 8. — de test. anim. 1. — Nach: de anima u. adv. Hermog. 8. sind die Philosophen „patriarchae haereticorum". Nach: de anima, 23. ist Plato „omnium haereticorum condimentarius".

***) Seine Schriften sind 1) apologetisch gegen Nichtchristen: apologeticus adv. gentes; ad nationes; de testimonio animae; ad Scapulam; adv. Judaeos. — 2) häresiologisch: adv. Praxean; adv. Marcionem libb. V.; adv. Valentinianos; de praescriptionibus haereticorum; de carne Christi; de anima; de resurrectione carnis; adv. Hermogenem. — 3) ascetisch: ad martyres; de spectaculis; de idolatria; de baptismo; de oratione; lib. II. ad uxorem; de corona militis; lib. II. de cultu feminarum; de fuga in persecutione; de poenitentia; de sapientia; Scorpiace; de virginibus velandis; de exhortatione castitatis; de pudicitia; de jejuniis. — Opp. ed. Rigaltius. Par. 641. — rep. Priorius. Par. 695. — Semler. Hal. 770. 6 t. — Leopold. Lips. 839—41. 4 PP.

†) Seine Hauptschriften sind: ad Donatum de gratia dei; de idolorum vanitate; testimonior. adv. Jud. libr. III.; de unitate ecclesiae; de lapsis; de oratione

Commodianus in Versen seine 80 instructiones adv. paganos.*) — Arnobius, Rhetor zu Sicca in Numidien schrieb zur Bewahrheitung seiner Bekehrung um 303 seine disputationes adv. gentes, lib. VII. (ed. cum integr. omn. comment. Lugd. Bat. 651. — Orellius. Lps. 816. 17. t. 2. — übers. u. erläut. von v. Besnard. Landshut. 842. — Vgl. Meyer, de ratione et argumento apologetici Arnobiani. Havn. 815.). — Der afrikanische Maler, Hermogenes, gegen dessen Leugnung einer Schöpfung aus Nichts Tertullian schrieb (vgl. Boehmer, Hermogenes Africanus. Sundiae 832.), ist literarisch nur anregend gewesen.

2. Italien (Rom).

Rom verlor sich nach seiner fast seit Jahrtausenden angeregten Richtung in das Praktische. Ausser dem oben (S. 88 nota**)) erwähnten Cajus, begegnet uns nur der griechisch gebildete Presbyter Novatianus, in Rom um d. Mitte d. 3. Jahrh. mit seiner allein erhaltenen, dem Tertullian angeschlossenen Schrift de trinitate (ed. Welchmann. Oxon. 724. iter. 728. — Rigaltii ed. Tert.) und der, Theologie und Philosophie wenn auch ohne grosse Eigenthümlichkeit, in Zusammenschluss fordernde Italiener L. Cälius Lactantius Firmianus, der Cicero christianus, † um 330.**)

B. Die überwiegend positive Polemik. Die katholische Entwickelung der Lehre von dem Verhältnisse Christi (und des heil. Geistes) zu Gott.

Quellen: Die Parteimänner Tertullian, Epiphanius, Theodoret und der mildere Eusebius. — Bearbeitungen: Martini, Gesch. d. Dogma v. d. Gotth. Christi. Rostock. I. 800. — Schleiermacher, üb. d. Gegens. d. sabell. u. athan. Vorstell. v. d. Trinität; in dess., de Wette's u. Lücke's Zeitschr. 822. 3. H. — Lange, Gesch. u. Lehrbegr. d. Unitar. vor d. nicän. Synode; in Beitr. zur ält. K. Gesch. Lpz. 831. 2. B. — Dess., Lehre d. Unit. d. 2. u. 3. Jahrh. v. h. Geiste (vgl. Ziegler, Geschichtsentw. d. Dogma v. h. Geiste; theol. Abhdll. Gött. 791.), und: der Sabellianismus in s. urspr. Bedeutung; in Illg. Zeitschr. 3. B. — Dorner, Entwickelungsgesch. d. Lehre v. d. Person Christi. Stuttg. (839). 2. stark verm. Aufl. in 3 Th. 845. I. in 3 Abth. — Baur, d. chr. Lehre v. d. Dreieinigk. u. Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtl. Entw. 841—43. 3 Th. — Meier, d. Lehre v. d. Trinität. Hamb. u. Gotha 844. — Vgl. Kahnis, die Lehre vom heil. Geiste. Halle 847. 2 Th.

dominica; exhort. ad martyr.; de opere et eleemosynis; de bono patientiae; 83 epistolae. — Opp. ed. Rigaltius. Par. 648. — Fell. Ox. 682. Brem. 690. Amst. 700. — Stephan Baluzius. Par. 726. (Venet. 728.) — opp. genuin. cur. Goldhorn. Lips. 838. 39. 2 PP. — De vita Cypriani s. Pontius diaconus vor den Ausg.; Pearson bei Fell; Prud. Maranus bei Baluz. — (Gervaise,) la vie de St. Cyprien. Par. 717. — Rettberg, Cyprianus. Gött. 831. — Huther, Cypr. Lehre von der K. Hamb. 839.

*) Ed. Rigaltius, Tulli Leuc. 650. — Bibl. lugd. t. 27. p. 12. — Schurzfleisch. Vitb. 705.

**) Lact. Institt. 3, 11.: Homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt omissa sapientia, aut sapientiae soli student omissa religione: quum alterum sine altero esse non possit verum. — 4, 4.: Sapientia praecedit, religio sequitur. — Vorhandene Schriften: institutionum divinarum libb. VII. — epitome div. institt. — de opificio dei — de ira dei — de mortibus persecutorum. — Opp. ed. Bünemann. Lps. 739. — le Brun et Lenglet du Fresnoy. Par. 738. 2 t. — Fritzsche. Lps. 842—44. 2 PP. — Vgl. Spyker, de pretio institt. Lact. statuendo. Lugd. Bat. 816.

§. 59.

Die Frage im Allgemeinen, nach ihrer Veranlassung und Vertheilung.

So gewiss die vorausgenannten Männer bei Weitem der Mehrzahl und dem Mehrgehalte nach, negativ angeregt worden waren; so sonderte sich doch in diesem Kampfeswerden vorzugsweise früh eine Doppelfrage zur in sich triebkräftigen Entwickelung ab. Die Frage nach den ächten Quellen der ächten Offenbarung, worüber der praktische Theil dieser Periode wird Auskunft geben müssen und die theoretisch jetzt Alles beherrschende Frage nach dem persönlichen Verhältnisse Christi zu Gott, gewinnen innerhalb der Kirche volle Selbstständigkeit. Die Willkürlichkeit besonders gnostischer Speculation, welche den historischen Christus fast verschwinden liess; das mannichfach aufgereizte und auch hierarchisch sehr genehme Streben, Christi Persönlichkeit in die möglichste Nähe Gottes emporzutreiben, um seiner Offenbarung und Erlösung die möglichste Vollkraft zu geben und andererseits doch theils das tief begründete Bewusstsein der Unterordnung Christi unter Gott, theils die ungeheuere Schwierigkeit, dem noch lebendigen Polytheismus gegenüber den desto lebendiger geforderten Monotheismus zu bewahren und gleichwol neben den Einen Allgott, in irgend welchem Sinne einen zweiten und im Hintergrunde, einen dritten zu setzen: dies Alles zusammengefasst drängte durch Schwierigkeiten und Gegensätze, eine durchaus ungewöhnliche Spannkraft der Entwickelung in die Seelen hinein. Auch hier fand man ein Zaubermittel: den altorientalischen Gedanken der Emanation. Allein einerseits hob die Hartnäckigkeit des Einheitsbewusstseins in Gott die Emanation theils ganz auf, als dem Begriffe des untheilbaren oder von der Welt schlechthin abgetrennten Gottes widerstreitend, theils betonte sie dieselbe so, dass ihre Geburten als blosse Kräfte (δυνάμεις) und (wider das kirchliche Bedürfniss,) als ihrem Ausgangspunkte mehr oder weniger untergeordnet erschienen; und andererseits ergänzte das historisch und kirchlich angeregte Streben, der Emanation Personen (ὑποστάσεις) abzugewinnen, diese Emanation so, dass wenigstens für den begreifenden Verstand der Monotheismus dennoch in einen Polytheismus überging, zugleich aber die jetzt noch fast allgemein als nothwendig anerkannte Unterordnung der Erscheinung des im Grunde weltabgeschiedenen Gottes, durch die Einführung seiner blossen, wenn auch wahren Hypostasen, festgehalten wurde. In diesen Hauptpunkten ist zugleich die richtige Vertheilung der ganzen Entwickelung gegeben. Sie schliesst sich zwischen zwei Hauptausgangspunkte ein:

I. Der Grundsatz den Monotheismus streng festzuhalten, gab den Monarchianismus: er sucht entweder 1) durch die Betonung der Unterordnung und deshalb durch die blosse Annahme einer unpersönlichen göttlichen Kraft als der Offenbarungsvermittelung, die Eingottheit zu retten: Dynamianismus; oder 2) durch die Annahme der Erscheinung (und des Leidens) des

Vollgöttlichen selber, die Eingottheit und Vollgöttlichkeit des so geoffenbarten Christenthums zugleich, zu gewinnen: Patripassianismus. Der Letztere ist wesentlich die endlich abgebrochene Spitze des Strebens, den Offenbarungsmittler des Christenthums möglichst mit der Gottheit selbst zu identificiren und bietet in so fern den Uebergang zu dem zweiten, immer tiefer die Kirche durchdringenden Hauptgrundsatze, zu dem

II. Hypostasianismus, welcher bei dem Grundgedanken der Emanation, vor Allem die Würde Christi im Auge behält. Er zerlegt sich je nach dem geringeren oder grösseren Muthe seines Hauptstrebens, gleichfalls in 2 Theile. Entweder 1) nimmt er die verschiedenen Hypostasen oder Persönlichkeiten in Gott, mit vollster Anerkennung der Unterordnung an: subordinirender Hypostasianismus; oder hebt 2) mit möglichster Verwischung desselben, die Gleichheit der Persönlichkeiten in dem Einen Gotte hervor: homousirender Hypostasianismus. Letzterer arbeitet sich erst im folgenden Abschnitte (aber dort desto entschiedener), zu einer grösseren Klarheit und allgemeineren Anerkennung hindurch.*)

Uebrigens gilt die bezeichnete Richtung der Gedanken jetzt und bis zum Ende des 4. Jahrh. beinahe nur von der Persönlichkeit des Sohnes. Der heilige Geist tritt nur sehr allmälig in gleiche Berücksichtigung ein: indess mit der genugsam deutlichen und zuweilen völlig klaren Andeutung, dass die Entwickelung des Gedankens nur in der Feststellung einer trinitarischen Lehre, ihre einstweilige Beruhigung finden werde.

§. 60.

Die Vorarbeiten der christlichen Triasentwickelung.

Die Anerkennung Gottes, später Vater genannt, stand dem allgemein gefühlten Bedürfnisse einer monotheistischen Fassung der Götter-

*) Die erste Unterabtheilung der II. Hauptklasse, der subordinirende Hypostasianismus, theilt sich eigentlich wiederum in zwei Unterabschnitte, je nachdem das Hypostasirtsein (so vor [Dionysius Alexandrinus und] Arius, alle in dieser Unterabtheilung der obigen Ausführung Erwähnten), oder das Subordinirtsein (so, gleichfalls mit verschiedenen Abwandelungen, Arius und die Arianer,) in dem Vordergrunde des Bewusstseins stand. Allein die Abtrennung des Arianismus von der zweiten der obigen Unterabtheilungen, von dem homousirenden Hypostasianismus, hat wegen der Ineinanderwebung dieser Gegensätze in der Entwickelung, für die geschichtliche Darstellung unüberwindliche Schwierigkeiten. Jedenfalls muss die bezeichnete innere Verhältnissstellung der beiden angegebenen Unterabschnitte auch bei der nothgedrungenen Abscheidung in der Darstellung selber, leitender Gedanke werden, soll nicht die organische Entwickelung des aufgestellten Streitgedankens, dem geistigen Auge verborgen bleiben. Ueberhaupt ist der Arianismus und seine Geschichte nur die Streitfortsetzung der oben hier entwickelten Grundgedanken und in so fern seine Verweisung in den folgenden Abschnitt, pragmatisch durchaus im Unrechte. Er erst ist durch seine Ueberwindung, wenigstens eine gewisse Ruhe des vorliegenden Streitgedankens geworden. Warum nichts desto weniger auch wir dieser Vertheilung folgen, muss sich unten bei der Darstellung des Arianismus selbst rechtfertigen.

welt mehr oder weniger, wenn auch in verschiedener Weise fest und konnte zunächst nur geringen Stoff zu einer weitergreifenden, wissenschaftlichen und kirchlichen Bewegung geben. Allein der aus seiner Heimath, dem Oriente, bald zur tieferen Erfassung auch dem Occidente empfohlene Grundgedanke, dass die volle Göttlichkeit die verunreinigende Welt nicht unmittelbar berühren könne, trieb frühzeitig auch ausserhalb des Christenthums zur geistigen Nachfrage nach einem Vermittelungsprincipe. — Plato*) hatte mit seinen die Welt schaffenden Untergöttern und dem Grundgedanken ihres Geschaffenseins wie Schaffens, dem fortarbeitenden Gedanken Nahrung, Anregung und Benamung gegeben. — Der Indismus mit seiner Trimurti und Incarnationslehre (vgl. §. 40.), der Parsismus sogar mit der Verheissung eines Sosiosch (s. ebenda), welchen die ägyptische Dreiheit, Phtha, Kneph, Neith, zugezählt werden darf, bieten verwandte Gedanken dar. — Die eigentliche Wurzel, aus welcher die Kirchenlehre emporspross, ist die allmälige Bewegung der Auffassung im A. T., nach welcher דְּבַר יְהוָה oder חָכְמָה, *ῥῆμα, λόγος*, oder *σοφία τοῦ θεοῦ* zuvörderst nur poetisch personificirt (Ps. 147, 15. Jes. 55, 11. Ps. 33, 4. 45, 1. alibi), bald aber auch hypostasirt, wol noch nicht Prov. 8, 22 ff.; jedenfalls aber Sap. 6, 22. — cap. 9., wahrscheinlich auch Sir. 1, 4. 24. alibi. Jedoch der einflussreichste und geistvollste Vertreter und Verbreiter der Logosidee, ist Philo mit seinem *λόγος ἐνδιάθετος* und *προφορικός*, von denen der Letztere mit überwiegender Wahrscheinlichkeit hypostatisch gedacht ist und zum Zwecke der Offenbarung die ausgedehnteste Anwendung findet. — Das N. T. nimmt in selbstständiger Fortbildung und fester Beziehung auf die historische Persönlichkeit Jesu den Gedanken auf, bald ausgeprägter, bald unbestimmter; bald mit dem Namen *λόγος* (Joh. 1, 1—18. vgl. 14, 28. 10, 29. 20, 17. — 17, 3. 5. — Hebr. 1, 3. 4 ff.), bald ohne ihn (Paulus, Col. 1, 15 ff. 2, 9. Phil. 2, 6 ff. Eph. 1, 19 ff. — [Mth. 11, 25 ff. — 26, 53. 28, 18. Mrc. 13, 32. —] vgl. 1 Cor. 3, 25. 11, 3. 15, 24 ff.). Der heilige Geist wird viel erwähnt; aber nur nach seiner Wirksamkeit, nicht nach seiner Hypostasirung oder Persönlichkeit (1 Cor. 2, 10 ff. ?? 12, 11.?). Es ist die Trinität nach dem N. T. zunächst nur Möglichkeit und in der That entwickelt sie sich auch während der ersten Folgezeit nur sehr allmälig zur Wirklichkeit. Während Andere eine nähere Bestimmung über diese Verhältnisse geradezu ablehnten; **) bezweifelten Andere, wenigstens den persönlichen Unterschied: ***) die Meisten

*) Vgl. sein System §. 22. und besonders den Neuplatonismus §. 52.

**) Iren. 2, 28, 6. Si quis nobis dixerit: quomodo ergo filius prolatus a patre est? dicimus ei, — nemo novit, — nisi solus, qui generavit pater et qui natus est filius.

***) Just. Mart. Tryph. c. 128. *τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων — λόγον καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν [λέγουσίν τινες]· ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ*

dagegen hielten ohne grössere Klarheit an einer subordinirten, aber aus Gott emanirten Persönlichkeit fest. Die im Zeitigen begriffene Unreife des Gedankens forderte weitere Entwickelung.

I. Der Monarchianismus (vgl. §. 59.).

§. 61.

1) *Der Dynamianismus* (*vgl.* §. 59.).

Der Uebergegensatz der Aloger gegen das Uebermass der Begeistung im Montanismus (s. unten) erklärte sich sogar gegen den *λόγος* und seine Inspiration; *) trieben aber dadurch theils den Gegensatz zu helleren Flammen empor, theils einige Mischlinge aus halbkatholischer und nicht-katholischer Wurzel empor. Ein solches *ἀπόστασμα ἐκ τῆς ἀλόγου αἱρέσεως* (nach Epiph. haer. 54. init.) war Theodotus *ὁ σκυτεύς* aus Byzanz mit Theodotus *ὁ τραπεζίτης*,**) Asclepiades und Natalis Confessor, gegen den Anfang des 3. Jahrh. zu Rom. Nur die Kraft des göttlichen Geistes wirkte ihnen in Christo: *χριστὸς ψιλὸς ἄνθρωπος* (Euseb. 5, 28.). — Um Weniges später trat unabhängig, aber in ähnlicher Weise und gleichfalls in Rom Artemon und die Artemoniten auf. Christus war ihnen wenig: Alles Mathematik (Euseb. 5, 28.). — Aehnlich Beryllus, Bischof zu Bostra in Arabien, den Origenes 244 bekehrte.***) — Paulus von Samosata, zugleich Bischof von Antiochia und Ducenarius, ein prachtliebender Weltmann, auf den ihn endlich die durch Aurelian thatbewirkte Absetzung 272 zurücktrieb, hielt Jesum für einen vom heiligen Geiste durch die Maria gezeugten und in Folge von der Einwohnung göttlicher Weisheit, zum Christus erst gewordenen Menschen. †) Pauliani leben bis ins 4. Jahrh. fort.

γῆς εἶναι ἄτμητον — ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ· καὶ ὅσαν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς· Οὕτως ὁ πατήρ, ὅταν βούληται, λέγουσιν, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ· καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει εἰς ἑαυτόν. Dem Theophilus ad Autol. 2, 23. gilt die Scheidung, *θεός, ὁ λόγος αὐτοῦ, καὶ ἡ σοφία αὐτοῦ;* aber *ἡ σοφία* ist ihm (2, 14.) *ἡ ἐν αὐτῷ [θεῷ] οὖσα* (die immanente Weisheit Gottes), *ὁ λόγος ὁ ἀεὶ συμπαρὼν αὐτῷ* (Gott in seiner Offenbarung durch Emanation). — Jenes Bild und diese Verhältnissstellung waren Vielen gemein.

*) Iren. 3, 11, 9. — Epiph. h. 51. — Merkel, Aufklär. d. Streitigk. der Aloger üb. d. Apok. Lpz. 782. — Heinichen, de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lps. 829. — Lücke, Comm. zu Joh. Einleitung. — Vgl. d. Litt. vor §. 59.

**) Append. ad Tert. de praescr. c. 53.: Theodotus [trapezita] — et ipse introduxit alteram sectam et ipsum hominem Christum — inferiorem esse quam Melchisedek (Hebr. 7, 21.).

***) Euseb. 6, 33.: *Βήρυλλος [ἔφασκε] τὸν σωτῆρα – μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν.* — Vgl. Orig. Fragm. comm. ad Tit. (ed. Lommatzsch. V. 287.). — Ullmann, de Beryllo. Hamb. 835. (Hall. Weihnachtsprogr.) u. Stud. u. Krit. 836. S. 1073 ff.

†) Seine äussere Geschichte s. bei Euseb. 7, 27—30., seine Häresie bei Epiph. haer. 65. — Theodoret. 2, 8. — Mansi, coll. concil. I. 1031 sqq. V.

§. 62.

2) *Der Patripassianismus* (*vgl.* §. 59.).

Die schärfer betrachtet der geschichtlichen Entwickelung überhaupt, namentlich aber dem Orientalismus fremdartige Meinung, dass das im strengen Sinne nur Eine Vollgöttliche selbst, in Christo erschienen sei und gelitten habe, war zwar Testam. XII. Patriarch. (Symeon 6. Levi 4.) und im Evang. Aegyptiorum (ap. Epiph. haer. 62, 2.) bereits ausgesprochen und sonst vertreten worden; allein ihre bestimmtere und öffentlichere Aufstellung erhielt sie erst um den Anf. des 3. Jahrh. und zunächst wenig angefochten in Rom durch den Kleinasiaten Praxeas.*) — Noëtus in Smyrna um 230 wurde der gleichen Ansicht halber excommunicirt,**) — und Sabellius,

393. — Ang. maji nova coll. VII. I. 68 et 299. — Bei Ehrlich, diss. de errorib. Pauli Samos. Lps. 745. u. Feuerlinus, diss. de haeresi Pauli Sam. Gott. 741. — Vgl. Schwab, diss. de Pauli Samos. vita atque doctrina. Herbipoli 839. — Epiph. haer. 65, 1.: *Φάσκει [Παῦλος] θεὸν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἕνα θεόν· ἐν θεῷ δὲ ἀεὶ ὄντα τὸν αὐτοῦ λόγον καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, ὥσπερ ἐν ἀνθρώπου καρδίᾳ ὁ ἴδιος λόγος· μὴ εἶναι δὲ τὸν υἱὸν ἐνυπόστατον, ἀλλ' ἐν αὐτῷ θεῷ, ἐλθόντα δὲ τὸν Λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι, (ἐμπνέον τὰ ἄνωθεν, ἐνεργὸν ἐξ οὐρανοῦ)· — οὐ φάσκει δὲ — τὸν πατέρα πεπονθέναι.* — Fragmm. ap. Ang. Majum l. c.: *Τοῦτον μὲν [Ἰησοῦν Χριστὸν] ἤνεγκεν ἡ παρθένος διὰ πνεύματος ἁγίου· ἐκεῖνον δὲ τὸν Λόγον ἐγέννησεν ὁ θεὸς ἄνευ παρθένου καὶ ἄνευ τινὸς οὐδενὸς ὄντος πλὴν τοῦ θεοῦ καὶ οὕτως ὑπέστη ὁ Λόγος. Ὁ Λόγος μείζων ἦν τοῦ Χριστοῦ· Λόγος μὲν γὰρ ἄνωθεν, Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν. — Τῷ ἁγίῳ πνεύματι χρισθεὶς προςηγορεύθη Χριστός, πάσχων κατὰ φύσιν, θαυματουργῶν κατὰ χάριν· τῷ γὰρ ἀτρέπτῳ τῆς γνώμης ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ καὶ μείνας καθαρὸς ἁμαρτίας ἡνώθη αὐτῷ καὶ ἐνεργήθη ποιεῖσθαι τὴν τῶν θαυμάτων δυναστείαν, ἐξ ὧν μίαν αὐτῷ καὶ τὴν αὐτὴν πρὸς τῇ θελήσει ἐνέργειαν ἔχων δειχθεὶς, λυτρωτὴς τοῦ γένους καὶ σωτὴρ ἐχρημάτισεν.*

*) Der Mitantrieb zu dieser Lehre ap. Tert. adversus Praxean c. 3: Duos et tres jam jactitant a nobis praedicari [deos], se vero unius dei cultores praesumunt. — Monarchiam, inquiunt, tenemus. — Die Lehre c. 2: Post tempus pater natus et pater passus: ipse deus, dominus omnipotens Jesus Christus praedicatur. — c. 5: Duos unum volunt esse, et idem pater et filius habeatur. — c. 10: Pater ipse se — filium sibi fecit. — c. 20. Nam sicut in veteribus nihil aliud tenent quam: „Ego deus et praeter me non est" (Jes. 45. 5.): ita in evangelio responsionem domini ad Philippum tuentur: „Ego et pater unum sumus" et „Qui me viderit, vidit et patrem" et „Ego in patre et pater in me" (Joh. 10, 30. 14, 9. 10.). — c. 27: Aeque in una persona utrumque distinguunt, patrem et filium, dicentes filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum: patrem autem spiritum i. e. deum i. e. Christum. — Also mit dem vollen Menschen soll sich der volle Gott vereinigt haben.

**) Origenis fragm. comm. ad Tit. (Orig. opp. ed. Lommatzsch. V. 287.). — Hippolytus contra haeresin Noëti (ed. Fabr. T. II. p. 5.), woraus Epiph. haer. 57: *Ἕνα θεὸν δοξάζω [Νόητος] — γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα.* — Theodoret. haer. fab. comp. 3, 3: *Ἕνα φασὶν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα· ἀφανῆ μὲν ὅταν ἐθέλῃ, φαινόμενον δὲ ἡνίκα ἄν βούληται· καὶ τὸν αὐτὸν ἀορατὸν εἶναι καὶ ὁρώμενον, καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον· ἀγέννητον μὲν ἐξ ἀρχῆς, γεννητὸν δὲ ὅταν ἐκ παρθένου γεννηθῆναι ἠθέλησε· ἀπαθῆ καὶ ἀθάνατον, καὶ πάλιν αὖ παθητὸν καὶ θνητόν. ἀπαθὴς γὰρ ὢν, φησί, τὸ τοῦ σταυροῦ πάθος ἐθελήσας ὑπέμεινε. τοῦτον καὶ υἱὸν ὀνομάζουσι καὶ πατέρα, πρὸς τὰς χρείας τοῦτο κἀκεῖνο καλούμενον.*

Presbyter in Ptolemais (250—60) stellte dieselbe Ueberzeugung entwickelter und mit dem wiederholt täuschenden Scheine der Kirchlichkeit auf. Die (nach Epiph. h. 62, 1. — Theodoret f. h. 2, 9.) Eine Substanz, (die *μία ὑπόστασις* oder das *ἓν* [*τριώνυμον*] *πρόσωπον*), entfaltet sich zum Zwecke der Offenbarung in drei Thätigkeitsäusserungen (*τρεῖς ἐνεργείας*) oder Rollen, (in die *πρόσωπα τοῦ πατρός, τοῦ υἱοῦ* und *τοῦ πνεύματος*), nach einem charakteristischen Vergleiche, der Sonne ähnlich, deren *σχῆμα τῆς περιφερείας* oder *εἶδος τῆς ὑποστάσεως* der *πατήρ*, deren *φωτιστικὸν* der *υἱός* (der menschgewordene Logos oder Gottoffenbarer), und deren *θάλπον* das *πνεῦμα* ist. In der so abzweckenden und so vertheilten Entfaltung wird die göttliche *μονάς* zur *τριάς* (Athan. c. Arian Or. 4, 12.), nach dem Verhältnisse des *συστέλλεσθαι καὶ πάλιν ἐκτείνεσθαι* (ib. 13.). Auch der Sohn soll (Greg. Nyss. in Ang. Maji nova coll. VIII. II. 4.), wie er zur entsprechenden Zeit (*προςκαίρως*) aus dem Vater hervorgegangen ist, so nach Vollendung seiner Sendschaft, in ihn sich zurückvereinigt haben.*) Er war eine blosse Erscheinungsform des gestaltenwechselnden Eingottes. Von dem Geiste gilt durchaus dasselbe (Pseudo-Greg. Thaumat. in Ang. Maji nova coll. VII. I. 171.).

II. Der Hypostasianismus (vgl. §. 59.).

§. 63.

1) *Der subordinirende Hypostasianismus* (*vgl.* §. 59.).

Das Bedürfniss der grösseren Klarheit in der religiösen Anschauung und die kirchlich hochwichtige Forderung, die Geschichte Christi als eines persönlichen Wesens für seine Vergangenheit und Gegenwart festzuhalten, drängte mit immer grösserer Entschiedenheit zu der hypostatischen oder persönlichen Fassung der Trinitätsentwickelung. Der Occident insbesondere hielt sich mit seinen sinnlichen**) Vorstellungen von Geist und Gott an die hypostasirende Emanation und zur Vermittelung dieser, vorzugsweise an das Bild des ausgegangenen Wortes. So Cyprian, Novatian und Lactanz;***)

*) Ausser den obigen Stellen vgl. Euseb. 7, 6. — Basil. ep. 210: *τὸν αὐτὸν* [*εἶπε*] *θεὸν ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ* (*τῇ ὑποστάσει* Ep. 214.) *ὄντα, πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπιπτούσας χρείας μεταμορφούμενον* (*προσωποποιούμενον* Ep. 214. — *μετασχεματιζόμενον* Ep. 235.), *νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱόν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι.*

**) Lact. de ira dei c. 2: aliter de unica illa majestate sentiunt, quam veritas habet, qui aut figuram negant habere ullam deum, aut nullo affectu commoveri putant. — Tert. adv. Prax. c. 7: Quis negavit deum corpus esse, etsi deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie. Sed et si invisibilia — habent apud deum — suum corpus —: quanto magis quod ex ipsius substantia missum est (i. e. *λόγος*), sine substantia non erit?

***) Lact. div. institt. 4, 8. Sanctae litterae docent — illum dei filium esse dei sermonem itemque ceteros angelos dei spiritus esse.

besonders aber und mit Hinzunahme ähnlicher Bilder so wie scharfer Betonung der Unterordnung, Tertullian. *) — Ausgebildeter und geistiger, aber wegen des Zurücktretens des Bildes der Emanation weniger klar, fasst Origenes die Trinität. Mit fast offenbarer Bewegung in den Pantheismus hinein, ist ihm der Logos oder Sohn durch den Willen des Vaters (nicht aus dessen Substanz,**) indem er nach Substanz und Subsistenz von Gott verschieden ist), jedoch von Ewigkeit***) her und in jedem Augenblicke einer Gegenwart geboren oder geschaffen, um das Wesen der Wahrheit zur Offenbarung zu bringen. Während der Vater die Grundursache von Allem ist und Alles durchdringt, theilt der untergeordnete Sohn, nur innerhalb des beschränkteren Kreises der vernünftigen Wesen (*τῶν λογικῶν*) und der noch weiter untergeordnete Geist, nur innerhalb der „Heiligen" (*τῶν ἁγίων*) das Göttliche mit.†). —

*) Tert. adv. Prax. c. 7: Haec est nativitas perfecta Sermonis, dum ex deo (dicente: „fiat lux") procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae, dehinc generatus ad effectum. — c. 8: Prolatum dicimus filium a patre, sed non [unquam] separatum. Protulit enim deus sermonem, sicut radix fruticem, et fons fluvium, et sol radium. Igitur profiteor me duos dicere, deum et Sermonem ejus (c. 6: ut secundam personam), patrem et filium ipsius. Omne quod prodit ex aliquo secundum sit ejus necesse est, de quo prodit; non ideo tamen est separatum. Tertius est Spiritus a deo et filio (c. 4: a patre per filium): sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. — Ita trinitas per consertos et connexos gradus a patre decurrens, et monarchiae nihil obstrepit et *οἰκονομίας* statum protegit (cf. c. 2.). — c. 26: Et Spiritus substantia est Sermonis et Sermo operatio Spiritus, et duo unum sunt. Sicut ergo sermo dei non est ipse cujus est: ita nec spiritus, etsi deus dictus est, non tamen ipse est, cujus est dictus. Nulla res alicujus, ipsa est, cujus est. — Quodsi [spiritus et sermo dei est] deus, dei tamquam substantiva res, non erit ipse deus (*αὐτόθεος*): sed hactenus deus, quia ex ipsius dei substantia, qua et substantiva res est, et ut portio aliqua [et derivatio Joh. 14, 28.] totius. — Patrem et ipse adorat — ignorans et ipse diem et horam ultimam, soli patri notam. — Adv. Marc. 2, 27: Quaecunque ut [deo] indigna reprehenditis, deputabuntur in filio.

**) Orig. comm. in Joann. p. 306. *Ἄλλοι δὲ τὸ, ἐξῆλθον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, διηγήσαντο ἀντὶ τοῦ, γεγέννημαι ἀπὸ τοῦ θεοῦ, οἷς ἀκολουθεῖ ἐκ τῆς οὐσίας φάσκειν τοῦ πατρὸς γεγεννῆσθαι τὸν υἱόν, οἱονεὶ μειουμένου καὶ λείποντος τῇ οὐσίᾳ, ᾗ πρότερον εἶχεν· — ἀκολουθεῖ δὲ αὐτοῖς καὶ σῶμα λέγειν τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν, καὶ διῃρῆσθαι τὸν πατέρα, ἅπερ ἐστὶ δόγματα ἀνθρώπων.* — de princ. 1, 2, 6. Filius utique natus ex patre, est, velut quaedam voluntas ejus ex mente procedens. — Ita et filii subsistentia generatur ab eo. — ibid. 1, 2, 4. Est ita aeterna ac sempiterna generatio sicut splendor generatur ex luce. —

***) Orig. Frgm. in Athan. decr. syn. nicaen. 27: *οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός· πότε γὰρ ὁ θεὸς ἀπαύγασμα οὐκ εἶχε τῆς ἰδίας δόξης, ἵνα τολμήσας τις ἀρχὴν δῷ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος;* — der strenge Unveränderlichkeitsbegriff Gottes fordert natürlich dasselbe für den heiligen Geist und die gesammte Schöpfung. Vgl. übrigens in Jerem. 9, 4· *Ὁ υἱὸς ἀεὶ γεννᾶται ὑπὸ τοῦ πατρός.*

†) Orig. *περὶ ἀρχῶν.* I. Frgm. 8: *Ὁ μὲν θεὸς καὶ πατὴρ συνέχων τὰ πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων, μεταδιδοὺς ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι· ὢν γάρ ἐστιν. Ἐλάττων δὲ παρὰ τὸν πατέρα ὁ υἱός, φθάνων, ἐπὶ μόνα τὰ λογικά· δεύτερος γάρ ἐστι τοῦ πατρός. Ἔτι δὲ ἧττον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπὶ μόνους τοὺς ἁγίους διϊκνούμενον. — καὶ πάλιν*

§. 64.

2) *Der homousirende Hypostasianismus* (*vgl.* §. 59.).

Origenes vereinigte mit speculativer Unzugänglichkeit beinahe alle Streitsätze in sich, welche die Kirche um ein Jahrhundert später, im Arianischen Streite zu verarbeiten hatte. Er lehnte eben so, wie die gegen Paulus von Samosata 269 gehaltene Synode zu Antiochia, den Sohn für *ὁμοούσιος* mit dem Vater zu halten ab*) und wäre dadurch, dass sein Schüler Dionysius Alexandrinus bei derselben Gelegenheit die *ἀγεννησία* des Vaters betonte und die origenistische Bezeichnung des Sohnes als *κτίσμα* in den Vordergrund drängte, fast damals schon die Veranlassung kirchlicher Zerwürfnisse geworden. Dionysius Romanus konnte, bei seiner wesentlichen Hervorhebung des Besitzes der *ὁμοουσία*, welche eine merkwürdige Prophetie auf die einstige Feststellung der Kirchenlehre wurde, nur durch das weise mildernde Nachgeben des Dionysius Alexandrinus beschwichtigt werden.**) Jedoch gelang dies nur auf kurze Zeit. Die Geister waren noch zu frisch und frei, als dass sie der grossen inneren Triebkraft der Frage zu einer weiteren Entwickelung hin, dauernden Widerstand zu leisten fähig gewesen wären. Und so hatte der Schluss dieses zusammenhängenden Abschnittes des Streites, in der Meinung

διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια. — in Joan. 2, 2: *Αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι, διόπερ καὶ ὁ σωτὴρ φησιν —, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν* (Joh. 17, 3.). *Πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον, οὐχ ὁ θεὸς ἀλλὰ θεὸς κυριώτερον ἂν λέγοιτο. — ἀληθινὸς θεὸς ὁ θεός· οἱ δὲ κατ' ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοί, ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου· — ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστι λόγος, ὃς ἐν ἀρχῇ ἦν· — καὶ οὐκ ἂν [ἔμεινε] θεός, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους.* — ibid. 2, 6: *Τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ' αὐτοῦ τοῦ λόγου τυγχάνοντος.*

*) Allerdings findet sich Frgm. in ep. ad Hebr.: Aporrhoea (gloriae Omnipotentis i. e. filius) *ὁμοούσιος* videtur i. e. unius substantiae cum illo corpore, ex quo est. Vgl. Selecta in Ps. 135. [de la Rue II. 833.]: *ὁ σωτὴρ οὐ κατὰ μετουσίαν ἀλλὰ κατ' οὐσίαν ἐστὶ θεός.* Aber de orat. c. 50: *ἕτερος κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκείμενόν ἐστι ὁ υἱός.* — Diese überall durchgeführte Unterordnung zeigt sich auch in den Vorläufern des Arianismus bei Origenes, wie contra Cels. V. p. 257: *υἱὸς πρεσβύτατον πάντων τῶν δημιουργημάτων*, und an den Stellen, an welchen *κτίσμα* oder *κτίζεσθαι* vom „Sohne" gebraucht wird.

**) Dionysius Alex. hatte (Athan. de sent. Dionysii c. 4.) den Sohn *ποίημα, κτίσμα, ξένος κατ' οὐσίαν τοῦ πατρός* genannt (nach den Arianern l. c. c. 14. sogar schon: *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν*, ausgesprochen); er erkannte jedoch an (*ἔλεγχος καὶ ἀπολογία* libb. IV. ap. Athan. [Routh. p. 194.]): *ὁ υἱὸς — πάντως καὶ αὐτὸς ἀΐδιός ἐστι. Ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη, ἀλλ' ἐκ τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφυ.* — Dionysius Romanus hatte ihm entgegengehalten (Athan. decr. syn. nic. 26. [Routh III. 177.]): *Ἑξῆς ἂν λέγοιμι καὶ πρὸς τοὺς κατατέμνοντας — τὴν μοναρχίαν, εἰς τρεῖς δυνάμεις τινὰς καὶ μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότητας τρεῖς. Ἡνῶσθαι γὰρ ἀνάγκη τῷ θεῷ τῶν ὅλων τὸν θεῖον Λόγον· ἐμφιλοχορεῖν δὲ τῷ θεῷ καὶ ἐνδιαιτᾶσθαι δεῖ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Ἤδη καὶ τὴν θείαν Τριάδα εἰς ἕνα, ὥσπερ εἰς κορυφήν τινα (τὸν θεὸν — τὸν παντοκράτορα λέγω) συγκεφαλαιοῦσθαί τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη.*

des Dionysius Romanus den Ton gleichsam noch an- oder vor-klingen lassen, der im folgenden Abschnitte immer lauter hervorklingen sollte.

II. Abschnitt. Das vierte bis achte Jahrhundert.

Die Entwickelung der christlichen Religionswissenschaft in wesentlich innerchristlicher Selbstständigkeit, jedoch mit tieferem Eingreifen des Staates.

Vorbereitung.

§. 65.

Der Charakter dieses Streitabschnittes.

Seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts war die christliche Kirche in eine freundschaftlich anerkannte Verbindung mit dem grossentheils noch tief heidnischen Staate getreten. Es hatte dies nicht bloss die unmittelbare Folge, dass die Streitigkeiten äusserlich wichtiger, hartnäckiger, und wegen der sonst gebotenen Ruhe häufiger und allgemeiner wurden, sondern nicht selten entschied wesentlich die Staatsmacht, wodurch mit mannichfachen Folgen ein neues Element in die Streitkräfte eingeführt wurde. Dazu trat die in derselben Verbindung besonders unterstützte Veräusserlichung aller kirchlichen Verhältnisse und Bewegungen. Wie die berufenen Leiter und Diener der Kirche zu einer Kaste von Beamten und die lebendigen Glieder am Leibe Christi zu folgsamen Kirchbürgern umgeschaffen werden sollten: so musste die ganze christliche Kirche, je bedeutsamer sie durch ihre innere Kraft und feste Gliederung war, desto geflissentlicher von dem mannichfach herausgeforderten Staate, möglichst zu einem Bundesgenossenstaate herabgesetzt und durch Gewalt oder gleiches Interesse der staatlichen Herrschaft unterworfen werden. Ein willkommener Bundesgenosse für dieses Streben war die hierarchische Richtung der Kirche auf äusseren und inneren Abschluss. Sie war so alt wie die Kirche selber; aber damals schon tief eingelebt in die Kirche und in sich wie in seinen Opfern, leider mit immer mehr abnehmendem Schame wirksam. Es war ruhesuchende Trägheit oder oft fanatische Rechthaberei, welche das Christenthum in dem Abfalle seiner (Begriffs-) Splitter suchte und leider gefunden zu haben glaubte: wozu als ein gleichzeitiges, wenn auch weniger nachhaltiges Uebel die einseitige fast Alleinbetonung der Triaslehre trat. — Jedoch fehlt es begreiflich nicht an Gegensätzen. Ausser der grossen und stets zunehmenden Klasse derer, welche geistlos und träge, nach Stimmenmehrheit, Alter und Raumumfang die Wahrheit messen und gemessen wissen wollen, machen sich mit bestimmt wechselnder Stellung drei Schulen innerhalb der Kirchenbildung geltend. Die (alt-)alexandrinische Schule kann auch im Anfange dieses Abschnittes ihre durch die Philosophie gehandhabte Herrschaft nicht darangeben: Viele der ausgezeichnetsten Kirchenväter dieser Zeit sind Origenisten. Neben

ihnen blühte gerade jetzt die philosophiefremdere Antiochenerschule, welche auf die zugleich auch kirchen- und traditionfreiere Schriftwissenschaft zurückzugehen strebte. Aber die strenger kirchliche und traditiongebundene Richtung brachte die Nüchternheit, Freiheit und biblische Unbestimmtheit derselben, frühzeitig in den Verdacht der Ketzerei und seit dem Anfange des 6. Jahrh. die Schule selbst zum allmäligen, schnell vorwärts schreitenden Verfalle. Gegen die einmal vorhandene Gedankenbewegung, welche sich unabweisbar geltend machte und nach Art der Gedankenwirksamkeit, zum Theil unfreiwillig freiwilligen Anschluss von der Kirche erzwang, wählte jene Richtung charakteristisch genug, nicht die Schule der inspirationsfreieren Schriftwissenschaft, sondern die alexandrinische Schule, die Schule der Philosophie, die Schule der strengeren, wenn gleich (durch kirchlich allmälig beseitigte Allegorie) umgangenen Inspiration, und der meist von hier entstandenen Tradition, nur dass sie im Sinne des Abschlusses und Stillstandes, krankhaft unnatürlich, das Verhältniss umkehrte und von der streng festgehaltenen Tradition den Ausgang nahm, zu deren immer knechtenderem, obgleich nicht durchaus inhaltleerem Dienste die Philosophie gestellt wurde. Um ihrer willen wurde die Letztere der freien Entwickelung beraubt und dadurch wesentlich und insbesondere soweit sie jener verkirchlichenden Richtung gefährlich sein zu können schien, gerade in jener scheinbaren Anerkennung zu Grabe geläutet. Doch galt dieses Grabläuten, welches auch durch das Mittelalter hindurch forttönt, bei der Unabtödtbarkeit der Philosophie nur einem Halb- und Scheintodten. Die neuerstehende, kirchliche Schule, welche scheinbar ehrenhaft und nicht ohne inhaltschwere Theilnahme die Philosophie zu Grabe trägt, ist die neu-alexandrinische oder von ihrer Haupttriebmacht benannt, die römische, von der die düstere, besonders über die Anthropologie tief speculirende, afrikanische Schule die eigenthümlichste und kräftigste Abzweigung ist. War doch Rom schon seit einer Reihe von Jahrhunderten, nur für seine Herrschaft beweglich. Ausser der grossen Masse derer, welche ohne Wissenschaft, in bloss äusserer Autorität „Kirche" gemacht wissen wollten und „Kirche" machten, ohne benambar zu sein, und ausser der geringen Anzahl, welche mehr vom (meist mystisch-)praktischen Sinne aus, die Wissenschaft fern gehalten wünschte; standen sich somit drei Schulen einander gegenüber oder lebten sich in einander hinein: die alt-alexandrinische, die antiochenische, und die neu-alexandrinische oder römisch-afrikanische. Die erste Schule hat, aber selten mit reinen und wahrhaft eigenthümlichen Schwingungen, wenigstens einige laute Nachklänge, wie vom freimüthigen Origenes her, ertönen lassen; Antiochia lebt aus der Hauptquelle seines Lebens, aus der heiligen Schrift, ein wenigstens selbstständigeres Leben, aber den Todeskeim im Herzen: die römische Schule hat zu ihrer abschliessenden und spitzfindig dialektisirenden Speculation am Plato und Neuplatonismus nicht genug, sondern nimmt, wie die Ketzer seit dem 4. und 5. Jahrh., seit dem 6. Jahr-

hundert gleichfalls den Aristotelismus zu Hülfe: einen neuen, gefährlichen Bundesgenossen auf dem Wege von dem Inhalte zu der fast allein noch übrigen Form.

§. 66.

Die Streitkräfte der Kirche vom 4—6. *Jahrh.*

I. Die alt-alexandrinische Schule.

Vgl. die Litt. §. 10.

Die allgemeine Richtung, die Kirche in eine Staatsmaschine umzusetzen, wurde in einer bedenklichen Weise durch den auch jetzt noch vorhandenen Mangel an allgemeiner wissenschaftlichen Bildungsanstalten unterstützt (vgl. §. 39.). Zwar ersetzten einige, besonders gebildete und rührige Bischöfe diesen Mangel einigermassen dadurch, dass sie Jünglinge in ihrer unmittelbaren Nähe theoretisch und praktisch zu bilden suchten: Eusebius von Vercelli namentlich und Augustin sammelten so fast „Domcapitelschulen“ um sich, die Vorläufer der späteren „vita canonica“. Allein diese Hülfe war einzeln und zufällig; die praktisch verwickelten Verhältnisse der Kirche aber, so wie die Zurückgezogenheit des mönchischen Lebens trieb mehr zum Ernste als zur allseitigen Bildung. Daher waren die bedürfnissvolleren Geister genöthigt, die allgemeinen Bildungsschulen zu Athen, Alexandria, Constantinopel und Cäsarea in Cappadocien sowol, wie in Palästina auf die oft an ihnen sichtbare Gefahr hin zu besuchen und in wie ausser ihnen die alte Litteratur mit der Aussicht zu studiren, dass sie mehr nur in die Aesthetik der Form und Dialektik des Philosophirens hineingeführt würden. Es leuchtet ein, wie wichtig unter solchen Verhältnissen eine christliche Schule, wie die zu Alexandria sein musste, auch wenn ihre Katecheten weniger eigenthümlich und mehr noch nur theoretisch waren, als der von Jugend auf blinde, und doch gelehrte Didymus († 395).*) Aber die Schüler dieser Grundrichtung vertheilen sich überhaupt verschieden.

A. Die mehr nur theoretisirenden Alexandriner.

Die kirchlich praktischen Verhältnisse liessen auch sonst und insbesondere — a) in philosophischer Beziehung nur wenige reine oder auch nur fast ausschliessliche Theoretiker zu Stande kommen. Mit grösserem oder geringerem Rechte dürfen hierher unter den Griechen gerechnet werden: Nemesius, Bischof zu Emisa in Phönizien am Ende des 4. Jahrh. (*περὶ φύσεως ἀνθρώπου.* ed. Matthaei. Hal. 802.); — Chalcidius (comm. in Tim. Plat. in Hippolyti opp. ed.

*) Erhalten sind: enarrationes in VII. epp. canon. (am besten und dem griech. Urtexte nach zum Theil wieder hergestellt von Lücke, quaestiones ac vindiciae Didymianae. Gott. 829—32. IV part.). — liber adv. Manichaeos (in Canisii lectt. ant. ed. Basnage. Vol. I. p. 204 sqq. — de trinitate libb. III. (prim. graece ed. Mingarelli. Bonon. 769.). — lib. de spir. s. (in der lat. Uebers. in Hieronymi opp. ed. Martian. t. IV. p. I. p. 494 sqq.).

Fabricius II, 225.); — Synesius trotz seiner offen bekannten (, besonders neuplatonisirenden) Philosophie Bischof von Ptolemais (410 — † 412 oder 13.).*) — Der Occident bietet theils wegen seiner im Allgemeinen geringeren Bildung, theils wegen seiner durchaus praktischen Richtung noch Wenigere. Wir finden den gegen die Heiden fanatischen Jul. Firmicus Maternus (lib. de errore profanar. relig. zw. 340 u. 50, ed. Münter. Havn. 826.); — den die Geistigkeit des Christenthums betonenden Zeno, Bischof von Verona, nach 360 (sermones 93. ed. Ballerini. Veron. 739. — Gallandi V. 109.); — den sein Rhetoramt dem Christenthume opfernden, besonders neuplatonisch gebildeten Greis Marius Victorinus in Rom um 360 (de trinitate contra Arium. Gallandi. VIII. 133. — Die Comment. zum Paulus sind ungedruckt) und den Philastrius, Bischof von Brixen, Ende des 4. Jahrh. (de haeresib. Gall. VII. 480).**) — — b) Ueberwiegend nur Exegeten hat charakteristisch genug, diese Richtung kaum aufzuzeigen; — — c) Historiker wenigstens mehr. Im Oriente schrieben der einfache und kritische Socrates aus Constantinopel; der blümelnde Sozomenus aus Palästina; der arianisch-parteiische Philostorgius aus Cappadocien.***) Der Occident trägt hier seine überwiegende Parteifarbe meist stark und lebt so fast nur in der neu-alexandrinischen Schule.

B. Die hervortretend zugleich kirchenpraktischen Alexandriner.

Dieser Klasse gehören bei weitem die meisten und gebildetsten Wissenschafter dieser Zeit an und deshalb ist es noch nicht das Zeitalter der Scholastik. — Zu den geistesfreieren und reineren — Alexandrinern gehört im Oriente vor Allen der vielfach gebildete und friedliebende Eusebius Pamphili, Bischof seiner Vaterstadt Cäsarea in Palästina († 340), ein vielthätiger Friedensmittler in der Streitzeit des Constantin;†) — die drei Cappadocier: der kirchlich hochwichtige Basilius der Grosse, v. 370 — † 379 Bischof von

*) Opp. ed. Petavius. Par. 612 sqq. — Clausen, de Synesio philosopho. Havn. 831. — Krabinger, Synesius ägypt. Erzähl. üb. d. Vorsehung, griech. u. deutsch. Sulzb. 835. — — Gleichfalls christl. Neuplatoniker ist Aeneas von Gaza, in der 2. H. d. 5. Jahrh. (Gallandi X. 627 sqq. — Aen. Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus de immort. animae et mundi consummatione [Θεόφραστος], ed. Boissonnade. Par. 836. — Wernsdorf, de Aen. Gaz. Numb. 817.); christl. Peripat. David in Armenien (Neumann, mém. sur la vie et les ouvrages de Dav., philos. armén. Par. 829. — Davidis philos. opp. armenice. Ven. 823.).

**) Neben sie treten Claudianus Mamertus, Bischof zu Vienna um 450 (für Immaterialität der Seelen: de statu animae, ed. in bibl. lugd. 6, 1050.) u. Marcianus Capella aus Afrika, Grammatiker in Rom nach 450. (Satyricω̃n libri IX.), — Encycl. der artes liberales; ed. Kopp. Frkf. 836.

***) Vgl. über sie ob. die Litt. vor §. 25. — Palladius in Galatien † um 430 ist in seiner ἱστορία λαυσιακή (dem Hofbeamten Lausus gewidmet) ein wenig bedeutender Ascetenbiograph (ed. Meursius. Leid. 616. und in bibl. patr. Par. XIII. 893 sqq.) u. Philippus Sidetes aus Pamphylien um dieselbe Zeit, in seiner früh für unkritisch erklärten χριστιανικὴ ἱστορία fast ganz verloren.

†) Seine Schriften sind 1) dogmatisch: a) apologetisch: προπαρασκευὴ εὐαγγελική, praeparatio evang. libri XV. (ed. Vigerus. Par. 628. — Heinichen. Lps. 842. 2 t. — Gaisford. Oxon. 843. 4 t.). — Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις, demon-

Caesarea in Cappadocien; sein Freund Gregorius aus Nazianz, ὁ *θεόλογος*, dem in seinem vielfach wechselnden, auch beschaulichen Leben *ἡ πρᾶξις ἐπίβασις τῆς θεωρίας* sein sollte († 391): und der wissenschaftlich am meisten gebildete Bruder des Basilius, Gregorius von Nyssa, Bischof dort von 372 — † nach 394.*) — Cyrillus, Bischof von Alexandrien 412 — † 444 ist schon mehr zu der hier, allerdings vorherrschend persönlichen Leidenschaftlichkeit des unwissenschaftlichen Dogmatisirens übergegangen.**) — 2) Im Occi-

stratio evang. libri XX. (erhalten nur die 10 ersten: ed. c. not. Montacutii. Par. 628., ergänzt von Fabricius in: delectus argumentor. et syllabus scriptt. de verit. relig. chr. Hamb. 725. p. 1 sqq. — Beide Werke des Euseb. in ed. Colon. 688.). — b) polemisch: contra Hieroclem liber (Haenell, de Euseb. Caesar. religionis chr. defensore. Gott. 843.). — contra Marcellum libri II. — de eccles. theologia libri III. (in Rettberg, Marcelliana. Gott. 794. u. hinter d. demonstr. ev.). — — 2) exegetisch: Comm. in Cant. Canticor., Psalmos, Esaiam. Eclogae proph. e cod. Vindob. prim. ed. Gaisford. Oxon. 842. — Canones sacr. evangelior. X. (in bibl. PP.). — *περὶ τῶν τοπικῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ* (lat. vert. Hieron. gr. et lat. ed. Clericus. Amst. 707. — — 3) historisch: a) christlich: *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, libri X. (vgl. ob. S. 32. not.***) — deutsch mit Anmerk.: Stroth. Qdlb. 776—99. 2 B. — Closs. Stuttg. 839.). — de vita Constantini, libri IV. — de laudibus Const. — (: in ed. Valesii et Reading s. vor §. 25. II. 1. a.). — b) universell: *Παντοδαπὴ ἱστορία*, Chronicon, (lat. und fortges. v. 325—378 von Hieronymus: ed. Morus. Amst. 658. — ex vers. Arm. ed. Aucher. Ven. 818. 2 t. — e cod. Arm. edd. Ang. Majus et J. Zohrabus. Mediol. 818. integrius et emend. Majus in scrr. nova coll. VIII. Romae 833.). — — Dem Eusebius ähnlich an friedevermittelndem Sinne war der freilich erst um 440 gest. Isidorus Pelusiota mit 2000 Briefen (epistolar. l. V. ed. [Par. 638.] Ven. 745. — Vgl. Niemeyer de Isid. Pelus. vita, scr. et doctr. Hal. 825.

*) Die Schriften des *Basilius* sind 1) dogmat. Streitschriften: *Ἀντιῤῥητικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*, libri V. — *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*. — 2) Homilieen u. Reden: *Εἰς τὸ Ἑξαήμερον*. — *Φιλοκαλία* (unter Theilnahme des Greg. Nazianzenus — ed. Tarinus. Par. 618.). — *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων* (vgl. van der Pot, de Basilio M. oratore s. Amst. 835. u. die Gesch. der Homilet. ob. §. 10. II. B. 2. b. — Krabinger, Basil. d. Gr. auserles. Homil. deutsch. Ldsh. 839.). — 3) Ascetische Schriften (*ἠθικά*) u. über 300 Briefe. — Opp. ed. Fronto Ducaeus. Par. 618. 2 voll. — Garnier. Par. 721. 3 voll. ed. II. cur. de Sinner. Par. 839. 3 t. — Vgl. Jahnii animadversiones in S. Basilii M. opp. Bernae et St. Galli. 843. — Feisser, de vita Basilii. Gron. 828. — Klose, Basil. d. Gr. nach Leb. u. Lehre. Strals. 835. — — Die Schriften des *Gregorius Nazianzenus:* Reden (besonders de theologia oratt. V. und die *λόγοι στηλιτευτικοί*, invectivae in Julian. Caesar.), Gedichte (carmina selecta ed. Dronke. Gott. 840.) u. Briefe, opp. ed. Morellius. Par. (609.) 630. (Colon. 690.) 2 voll. — Clemencet. Par. 778. T. I. Caillau. ibid. 840. T. II. — Vgl. Ullmann, Gregor. v. Nazianz. Darmst. 825. — — Die Schriften des *Gregorius Nyssenus* sind 1) dogmatisch: a) polemisch: *Κατὰ Εὐνομίου* libri XIII. — contra Apollinarem (bei Gallandi. VI. 517.). — b) thetisch: *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* (rec. Krabinger. Monach. 835.). — *περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως* (ed. Krabinger. Lps. 837.). — de precatione oratt. V. (ed. idem. 840.). — 2) homiletisch: *περὶ τῆς ἑξαημέρου*. — Opp. ed. Morellius. Par. 615. 2 voll. Append. add. Gretser. ib. 618. — ed. Bened. Par. 780. (nur 1 t.). Neue Frgm. bei Ang. Maji coll. VIII. — Vgl. J. Rupp, Gr's. v. Nyssa Leb. u. Meinungen. Lpz. 834. — Heyns, de Gr. Nysseno. L. B. 835.

**) Opp. ed. Aubert. Par. 638. T. VII. — Seine bedeutenderen Schriften sind neben Commentaren, Homilieen, Abhandlungen u. Episteln, theils ausserchristlich- (contra Julianum, libri X in opp. Juliani, ed. Spanhemii. Lps. 696.), theils christlich-polemisch (adv. Nestorium, libri V. — wozu vgl. Maji nova coll. VIII. II. 59.).

dente zählen sich mit einigem Rechte hierher Tyrannius Rufinus*) aus der Nähe von Aquileja († 410), Zuhörer des Didymus und durch Streit hindurch der beharrliche Freund des Origenes; offener und treuer, aber wissenschaftlich weniger bedeutend als Sophronius Eusebius Hieronymus aus Stridon (Strigovo) in Dalmatien († 420). Um 362 bekehrt und seit 386 Vorsteher einer Mönchsgesellschaft in Bethlehem, aber auf seinen vielen Reisen bald im Oriente bald im Occidente thätig, war er nicht nur einer der gelehrtesten, sondern auch einer der urtheilsfähigsten und fruchtbarsten Theologen: ein hochverdienter Exeget und Uebersetzer, so wie der hauptsächlichste Vermittler zwischen occidentalischer und orientalischer Wissenschaft. Leider drängte ihn sein schwankender Charakter (und speculativ weniger zum Schaffen geeigneter Geist) an die Grenze der freien Alexandrinerschule und aus der Freundschaft mit Rufinus heraus. Er wurde ein trauriges Beispiel derer, welche ihren persönlichen und dadurch selbstständigeren Werth, an die Angst vor der Kirche und deren Vertreter verloren. Namentlich in exegetischer und historischer Beziehung bleibt er indess von grosser Bedeutung.**)

*) Ausser den Uebersetzungen von Eusebii hist. eccl. (s. über sie S. 32 nota***)); Basilii M. et Gregor. Naz. opp. nonnulla; vitae patrum; Clementis recognitiones; Josephi opp. — ausser seiner hist. eccl. libri II. — seinen comm. in Hoseam etc. — seiner expositio symboli apost. — führten ihn seine willkürlich ändernden u. dogmatisirenden Uebersetzungen des Origenes (Orig. de princip. et homiliae — Pamphili ap. pro Origene) in den „Origenistischen Streit" hinein, welcher nur als ein auftauchendes Zeichen der Zeit in ihrer allgemeinen Entwickelung, von Bedeutung ist. Der unten näher zu charakterisirende Epiphanius forderte 394 in Palästina die Verdammung des ihm zu freigeistigen Origenes. Der charakterschwache Hieronymus gab besorgt für seinen orthodoxen Ruf, den Origenes Preis; Johannes, Bischof von Jerusalem (386—417) u. Rufin dagegen widerstanden. Die dadurch entstandenen kirchlichen Wirren wurden zwar 397 durch Theophilus, Bischof von Alexandrien, beseitigt. Allein als Rufin, nach Italien zurückgekehrt, den noch dazu verfälschten Origenes durch Uebersetzungen einer grösseren Bekanntschaft auch des Occidentes übergab und den Hieronymus verständlich genug, als einverstanden bezeichnete: so wurde er von Anastasius, Bischof von Rom, verdammt und mit seinem verlorenen Freunde Hieronymus in einen bitteren Schriftenstreit verwickelt. Die aufbewahrten Früchte dieses Verhältnisses waren von Seiten des Rufinus: praef. ad Orig. *περὶ ἀρχῶν* und nachdem Hieronymus, aufgefordert durch Pammachii u. Oceani ep. (in opp. Hier. ed. Martianay ep. 40. u. ed. Vallarsi ep. 83.) sich ad Pamm. et Ocean. de errorib. Orig. (Mart. ep. 41. Vall. ep. 84.) geäussert hatte: die apologia des Rufin s. invectivar. in Hier. libri II., worauf vom Hieronymus noch responsio s. apologiae l. III. erfolgte. — Vgl. Fontanini, hist. litt. aquil. Rom. 742. — de Rubeis, monum. eccl. Aquilej. Argent. 740. — Dissert. Ven. 754. — Marzuttini, de Ruf. fide et relig. Patav. 835. — Petursson, symb. ad fidem et studia Ruf. illustr. Havn. 840. — Redepenning, Origenes de princ. Lps. 836.

**) Beim Hieronymus stehen füglich voran 1) die exegetischen Schriften: Comm. in Ecclesiast., omnes Proph., evang. Matth., epp. ad Gal. Eph. Tit. Philem. — Versio (revisio) N. T. et versio V. T. (385—405. — Psalter., Roman. 382. — kritischer: psalt. Gallican. —), später Vulgata. — interpretatio nomin. Hebraeor. — 2) historische Schriften: Vitae Pauli et Hilarionis. — Regula Pachomii — de viris illustrib. s. catalog. scriptt. eccl. (392) (in Fabr. bibl. eccl. Hamb. 718.). — 150 epp. — 3) Polemisches: adv. Helvidium, Jovinianum, Vigilantium, Luciferianos, contra Pelagianos libri III. — Vgl. den Rufinus. — 4) Uebersetzungen: Origenis [*περὶ ἀρχῶν* verloren;] homill. in Cant. Cantic. et Luc. — Vgl. den Eusebius Pam-

§. 67.

Fortsetzung. II. Die antiochenische Schule.

Münter, üb. d. antioch. Schule, in Stäudl. u. Tzschirner's Archiv f. K. Gesch. I. I. 13.

Auch die §. 65. charakterisirte Antiochenerschule weist uns theils überwiegend nur theoretische, theils in die Praxis der kirchlichen Bewegungen verwickelte Männer auf.

A. Die überwiegend nur theoretischen Antiochener.

Exegeten und Homileten sind hier vorzugsweise zu nennen. Es gehört dahin Theodorus aus Heraklea in Thracien † um 358;*) — Eusebius B. von Emesa in Phönizien, aus der Umgegend von Edessa, † 360;**) — der durch eine erst spätere Bekehrung zum nicänischen Glauben auch bei den kirchlichen Streitigkeiten näher berührte Cyrillus, B. von Jerusalem, 350 — † 386;***) — der vielseitige, besonders aber als Exeget und Homilet genannte Ephraem, propheta Syrorum, Anachoret, später Diakonus in Edessa, † um 378 (Opp. gr. et syr. ed. Assemanus. Rom. 732. 6 voll. — Lengerke, de Ephraemo S. S. interprete. Halis. 828. de Ephr. arte hermeneutica. Regiom. 831.). — Diodorus, Presb. in Antiochien, 378 — † vor 394 Bischof von Tarsus: nach Hier. cat. c. 119. u. Socr. 6, 3. besonders ein fruchtbarer, einfacher Ausleger der Schrift (nur noch wenige Frgm. in Assemani bibl. or. III. I. 28.). — Für sich Theoretiker, aber vorzüglich in seiner Nachzeit, mit der Kirchenentwickelung vielfach verwachsen, war der freisinnige, damals unerträglich kühne Theodorus aus Antiochia, Bischof von Mopsvestia in Cilicien 393 — † 429, bei den chald. Christen „der Ausleger". Er namentlich hat der Antiochenerschule den Verdacht der Ketzerei erweckt; †) ist aber dafür schriftstellerisch einem nicht geringen Theile nach untergegangen.

phili. — Opp. ed. Bened. Martianay. Par. 693—706. 5 voll. Vallarsi. Veron. 734—42. 11 voll. emend. Ven. 762. 11 t. Biogr. — vgl. Act. SS. Sept. T. VIII. p. 418 sqq., in Vall. t. XI. Engelstoft, Hieron. etc. Havn. 797. Collombt, Hier. etc. a. d. Fr. v. Cauchert u. Knoll. Rottw. 2. H. 847.

*) Seine nach Hieron. (cat. c. 90.) elegant, klar und mehr historisch abgefassten Comment. zum Psalter (Corderii catena in Ps. Antv. 643.), Matth., Joh. u. paul. Brr. vgl. besonders in Corderii catena in Matth. Antv. 642. — Vgl. Massmann, Skeireins, Ausleg. d. Ev. Joh. in goth. Spr. Münch. 834. — mit: Löbe, Beitrr. z. Textberichtig. der Skeireins. Altenb. 839.

**) Nach Socr. 2, 9. u. Soz. 3, 6. des Sabellianismus, nach Hieron. in chron. ad a. X. Constantii, des Arianismus verdächtig, hatte er (cat. c. 91. 119.) elegant und rhetorisch Unmassen von Volksschriften verfasst (adv. Jud., Gent., Novatianos, ad Galatas l. X., homil. in evangg.). — Ueberbleibsel vielleicht de fide adv. Sabell. libri II. (in opusc. XIV. Eusebii Pamph. ed. J. Sirmond. Par. 643. — bibl. PP. Lugd. IV, 1.) nach Thilo, üb. d. Schrr. d. Eus. v. Alex. u. v. Emisa. Halle 832. gegen: Augusti, Euseb. Emes. quae supersunt opusc. Elberf. 829.

***) Seine Schrr. sind im engeren Sinne kirchenpraktisch: XVIII κατηχήσεις πρὸς τοὺς φωτιζομένους (competentes). — V κατηχήσεις μυσταγωγικαὶ πρὸς νεοφωτίστους — Opp. ed. Millies. Ox. 703. — Touttée. Par. 720. — Vgl. van Vollenhoven, spec. theol. de Cyr. Hier. catechesib. Amst. 837.

†) Er hatte den Inspirationsbegriff fast aufgelöst. — Opp. ed. A. Maji scriptt.

B. Die zugleich kirchlich verwickelteren Antiochener.

Apollinaris (weniger der ältere als Presbyter, mehr der jüngere), Bischof von Laodicea, zw. 370 u. 90, war wenigstens dazu praktisch antiochenisch genug, um seine Behauptung von der Unvollständigkeit der menschlichen Natur in Christo verdammen zu sehen.*) Aber ein Name, der, wie aus nächster Nähe, durch die ganze Kirche hindurchklingt, ist der des Johannes Chrysostomus, in seiner Vaterstadt Antiochia 381 Diaconus, 386 Presbyter, 398—404 Bischof von Constantinopel: ein gediegen gebildeter Verstand, ein warmes, thatbereites Herz, ein freimüthiger Biedersinn ohne Menschenfurcht, ein Licht- und Feuerstrom der Beredsamkeit, der sich endlich an der Kaiserin Eudoxia in seinen eigenen Flammen verzehrte. Er starb 407 im Exile, wenn er auch endlich (438) von dem bezauberten Volke und dem rührigen Rom, welches bis zur Rückführung der lebendigen Leiche die Kirchengemeinschaft mit Constantinopel aufhob, zurückerzwungen wurde.**) — Gleichfalls und tiefer noch berührt von den kirchlichen Entwickelungen und Verwickelungen war der vielseitig und gründlich gebildete Theodoretus aus Antiochia, Bischof von Cyrus in Syrien, 423 — † 457. Indess weist seine Stellung

vett. nova coll. II. II. p. 49 sq. VI. p. 1 sq. — de Wegnern, Theodori quae supersunt omnia. Berol. 834. I. — Vgl. Assemani bibl. III. I. 30. — Vollständig im Originale sind jetzt nur herausgegeben: comm. in proph. XII. minores u. in ep. ad Rom. (A. Majus, in spicil. Rom. T. IV. p. 499. Rom. 840.). — Vgl. Sieffert, Theod. Mopsvst. V. T. sobrie interpretandi vindex. Regiom. 827. — Klener, symbolae litterariae ad Theod. Ant. pertinentes. Gott. 836. — O. F. Fritzsche, de Th. Mopsvst. vita et scriptis. Hal. 836.

*) Die zum Theil geachteten exegetischen, auch dogmatischen Schriften (z. B. adv. Porphyrium libri XXX) sind meist verloren: auch Uebersetzungen der h. Schr. in Versen. — Frgm. Gallandi. V. 359. VI. 517. — Fabr. bibl. gr. 588 sqq. — Maji coll. I. 179 sqq.

**) Ausser moral. Abhandlungen, Briefen u. libri VI *περὶ ἱερωσύνης* (ed. Bengel. Stuttg. 725. übers. v. Hasselbach. Strals. 820. u. Ritter. Brl. 821. — Opp. ed. (Fronto-Ducaeus. Par. 609. — Savilius. Etonae 612.) Montfaucon. Par. 718—38. (ed. Benedict.) 13 t. (repet. Ven. [734.] 755. 13 t. — 780. 14 t.) — ed. II. emend. et aucta. Par. 835—40. 13 t. — Vgl. Neander, d. heil. Chrysost. u. d. K. bes. des Or. in dess. Zeitalter. Brl. (821. 2 B.) 832. 2. A. — Chrysostomus ist in seinem Streitleben und Ende ein kleines Bild der damaligen kirchlichen Richtung im Grossen. Der Kampf, dessen Gewalt ihn fällte, knüpfte sich zwar entfernt an den Streit der Origenisten und Anthropomorphisten unter den nitrischen Mönchen in Aegypten und erscheint daher gewöhnlich als der zweite Theil des „origenistischen Streites“. Allein dass die Origenisten aus Aegypten vertrieben und an vielen Orten nicht aufgenommen wurden, ruhte weit mehr in der herrschsüchtigen und gewaltthätigen Persönlichkeit des Theophilus, 384—412 Bischof v. Alexandria, als in einem wahrhaft innerlichen Gegensatze gegen Origenes. Chrysostomus nahm die Vertriebenen auf und in seinen Schutz. Aber weniger, weil der Antiochener zum Origenes bekehrt war, als weil die allgemeine Humanität diesen Schutz der zunächst freundlich bittenden Fürsprache verlangte. Die persönlich beleidigte Eudoxia und der hierarchisch neidische Alexandrinerbischof Theophilus setzen unter anderem Vorwande, den Gewalt- und Listkrieg gegen die Persönlichkeit des Chrysostomus, insbesondere seit 403 und seit der Synode ad Quercum fort: der Protest des römischen Bischofs Innocentius I. gegen diese „Gewaltthätigkeiten“ ist der Spiegel dazu. Der Name „Origenes“ war längst in diesem „origenistischen Streite“ verklungen.

während der kirchlichen Streitigkeiten schon mehr nach der neu-alexandriner Schule hinüber. Sein praktisches Schwanken deutete auf das bevorstehende Schicksal der antiochener Schule, gegenüber der genannten Schule. *)

§. 68.

Fortsetzung. III. Die neu-alexandrinische Schule.

Der Charakter dieser Schule, welcher (nach §. 65.) in dem kirchlichen Bedürfnisse des Abschlusses wurzelt und in dieses sich zurückbewegt, lässt uns hier beinahe durchgängig nur theoretisch-praktische Männer finden, zumal da das hier ganz besonders fruchtbare Abendland seinem allgemeinen Wesen nach sich in die vorherrschend bloss schriftstellerische Thätigkeit, noch nicht hinein gefunden hatte. — Auf der Grenze von Alt- und Neu-Alexandria, aber dem Letzteren besonders nahe und diesem ein entschiedener Vorkämpfer, steht der „pater orthodoxiae“: Athanasius. Ein scharfsinniger Dialektiker, ein in seiner Geistesrichtung unermüdlich rühriger Speculant, ein der fremden Meinung fast unzugänglicher, bei seinem eigenen einmal gefassten Dogma unerbittlich beharrender und abschliessender Denker, in dieser Starrheit und in der dennoch besonders praktischen Gewandtheit, welche Milde verstand, wo die eigene, mit dem innersten Leben umfasste Ansicht, so desto leichter durchgesetzt werden konnte, ein geborener Kirchenfürst und Hierarch, in der Charakterstärke, welche gegen alle auch politische Stürme unerstürmbar blieb, eine Bewunderung und damals den Sieg erzwingende Schutz- und Trutzmauer des werdenden Kirchenstaates gegen den weltlichen Staat, wurde er mit innerer Nothwendigkeit, obgleich erst um 296 in Alexandria geboren, Diakonus dort seit 321, Archidiakonus seit 325, schon 326 Bischof daselbst und bis † 373 der vornehmliche Halt- und Mittelpunkt der kirchlichen Partei, welche in der oben charakterisirten Weise und Richtung, mit ihm streng und fanatisch zum Abschlusse des Dogma's drängte. **) Sein viel bewegtes Leben gehörte ganz dem

*) Seine Schriften sind 1) dogmatisch-polemisch: *Ἐρανιστὴς ἤτοι Πολύμορφος* libri IV. — *Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων* disputt. XII, christl. Arznei für heidn. Krankheit (ed. Gaisford. Oxon. 839.) u. A. — 2) historisch: *Φιλόθεος ἱστορία* — *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*, fabulae haereticae. — Feiner und gründlicher als Eusebius: *ἱστορία ἐκκλησιαστική* libri V, Forts. des Euseb. (vgl. ob. S. 32.). — 3) exegetisch: ausgezeichnete Commentt. üb. d. A. T., ausser Prov. Eccl. u. Hiob, bes. üb. d. paul. Brr. mit Hebräerbr. (vgl. Richter, de Theod. epp. paul. interprete. Lps. 822.). — 4) 181 Briefe. — Opp. Sirmond. Par. 642. voll. IV. (vol. V. add. Garnier.) — Schulze et Noesselt. Hal. 769—74. t. V. (in t. I. Biographie).

**) Ueber 40 Schriften von ihm sind unbezweifelbar ächt. Sie sind 1) dogmatisch a) im Allgemeinen: *Λόγος κατὰ τῶν Ἑλλήνων.* — *περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου.* — b) im kirchl. Streite: *ἀπολογητικὸς κατ' Ἀρειανῶν* (um 349), später (um 358) *ἐπιστολὴ τοῖς τὸν μονήρη βίον ἀσκοῦσι* s. hist. Arianor. ad monachos. — *κατ' Ἀρειανῶν λόγοι* IV. — Früher de decretis synodi Nic. — apologia ad Constantin. (356.), contra Arianos de fuga sua (357). — de syn. Arim. et Seleuc. — II libri contra Apollinar. etc. — 2) ascetisch: das Leben des heil.

arianischen Streite und in seiner hauptsächlichen Wirksamkeit dem Occidente an. Im Oriente folgte gegenwärtig seiner Richtung, nur geistloser, fanatischer, hierarchischer und besonders hervortretend der stoffgelehrte und mönchsgebildete Epiphanius aus Besanduke oder Eleutheropolis in Palästina 367 — †403 Bischof von Constantia auf Cypern. Er belegte sein „Neu-Alexandria" durch den oben erwähnten Fanatismus gegen Origenes und durch seine Wahrheit und Irrthum blind mengenden Streitschriften gegen 80 (, 30 vor- und 50 nachchristliche) Häresieen. *)

Weit fruchtbarere Männer hat dagegen der Occident dieser Schule. Geachtet nennt sich Origenes noch in dem spätbekehrten Hilarius, dem irenäusmilden Athanasius des Abendlandes, Bischof seiner Vaterstadt Pictavium (Poitiers) in Gallien 350 — †368), (wegen seines offenbekannten Glaubens an Nicäa, 356 — 60 nach Phrygien exilirt);**) — eben so in dem Ambrosius; er war scheinbar zwar nur auf den Ruf eines Kindes Bischof von Mailand 374 — †397 geworden, aber der praktisch thätigste Kirchenschriftsteller und Kirchenfürst seiner Zeit, auch dem Staate gegenüber. ***) — Sein grosser, von ihm wenigstens endlich ausgeborener Geistessohn, Aurelius Augustinus, geb. zu Tagaste in Numidien am 13. Nov. 354, B. von Hippo regius (Bona) von 395 — † am 28. Aug. 430, war als Rhetor zu Carthago seit 376 in den gewaltigen Wogungen seines Lebens mit Aristotelismus, Manichäismus, Platonismus, und vorher schon mit der ciceronianischen Skepsis zusammengetroffen. Allein die griechische Bildung aus den Quellen fehlte ihm gänzlich. Im Jünglings- und ersten Mannesalter mehr von dem heidnischen Principe des Vaters Patricius, als von der fromm christlichen Mutter Monica angezogen, verlor er sich in dem Pfuhl der demüthigendsten Laster, aus dem sich seine kräftige bedürfnissvolle Natur erst spät, vorzugsweise seit

Antonius u. A. — 3) Comment. u. Homilieen (besonders üb. d. Psalmen u. Matth.). — Opp. ed. Montfaucon. Par. 698. 3 t. — Justiniani. Patav. 777. 4 t. — Vgl. Oratio (21.) Gregorii Naz. — Möhler, Athan. d. Gr. u. d. K. seiner Zeit. 2 Th. Mainz (827.) 844. 2. A.

*) Als Quellenschriften hochwichtig, wenn auch nachträglich mit nüchtern sondernder Kritik zu brauchen: *Πανάριον* s. adv. haereses. — *Ἀγκυρωτός* s. de fide sermo. — Opp. ed. Petavius. Par. 622. (Col. 682.) 2 t.

**) Seine zum Theil verlorenen Schriften (vgl. Hier. cat. 100.) sind 1) dogmatisch: de trinitate libri XII. — ad Constantium lib. — de synod. adv. Arianos. — de synodis Arim. et Seleuc. nur Frgm. — 2) exegetisch-homiletisch: Comm. üb. Matth. u. Ps., meist mit engem Anschluss an Origenes. — Opp. ed. maur. (Coustant.) Par. 693. aux. Maffeus. Ver. 730. Venet. 749. 2 t. — Cf. Maji coll. VI. — Nicht zu verwechseln ist mit ihm der Luciferianer Hilarius, um 380 Diaconus in Rom. Von ihm (nicht vom Ambrosius) ist der Ambrosiaster s. comm. in XIII. epp. Pauli (in den WW. d. Ambros.): vielleicht auch quaestiones V. et N. T. (in den WW. d. Aug.).

***) Erhalten sind von ihm 1) religiös-praktische Schriften: de officiis ministrorum, libri III. (ed. Gilbert. Lps. 839.). — Hexaëmeron — Comm. in nonnullos Ps. et in Lucam (libri X.) — 92 epp. — [de sacramentis libri VI. ? ?]. — de mysteriis — 2) dogmatische: de fide libri V. — de spir. s. libri III. — Opp. ed. maur. Par. 686. 2 t.

384, seit seinem Aufenthalte in Mailand bei Ambrosius und unter den Bittethränen seiner Mutter emporarbeitete. 387 liess er sich taufen, nachdem eine himmlische Stimme seines Inneren „tolle, lege", ihn durch die erschütternde Stelle Rom. 13, 13. 14., zu einem Abschnitte seiner Lebensentwickelung hindurchgeführt hatte. Sein Scharfsinn und Tiefsinn, der Ernst seines Gemüthes und die Energie seiner Speculation hatte so auch für die Praxis der Kirche einen reichen Inhalt gewonnen, der nur durch das Düstere seiner Fundstätte und durch den Mangel allseitiger und gediegener Wissenschaftlichkeit zum grossen Schaden der von ihm tief und nachhaltig berührten Kirche, getrübt wurde. Sein Name beherrscht besonders den anthropologischen Streit: sein dialektischer Mysticismus ist aber auch zugleich der kirchlich speculative Abschluss der Trinitätslehre gewesen.*) — Mit ihm und für ihn sind besonders Paul. Orosius,**) Presbyter zu Tarraco in

*) Charakteristisch spiegelt sich Augustin, wie wenige Schriftsteller, in seinen Schriften. Sie sind 1) autobiographisch: confessiones, libri XIII. (um 388. — ed. c. praef. NEANDER. Ber. 823.) u. retractiones, libri II. (um 427). — 2) polemisch: a) rein philosophisch: contra Academicos (mehr philosophisch sind die soliloquia; de ordine; de vita beata). — b) anti-manichäisch: de morib. eccl. cath. et de morib. Manichaeor. libri II.; de Genesi libri II.; de utilitate credendi; de vera religione; de duabus animabus; contra Fortunatum; c. Adimantum; c. ep. fundamenti; c. Faustum; de actis cum Felice; c. Secundinum; de nat. boni. — c) anti-donatistisch: contra Petilianum, libri III.; c. Parmeniani ep.; c. Gaudentium; breviculus collationis cum Donatistis; de baptismo c. Donatistas. — d) anti-pelagianisch (ausser den hierher gehörigen sermones u. epp.) besonders: 411—415 de peccator. meritis et remissione libri III. (in libro III. gegen Pelagii expositt. in epp. Pauli); de spir. et littera; de nat. et gratia (gegen Pel. de nat.); de perfectione justitiae hominis (gegen und mit Caelestii definitiones). — (416) de gestis (Pelagii s.) Palaestinis. — (418) de gratia Chr. et de orig. peccato libri II. (I. contra Pel. de lib. arb. II. c. Cael. symb.) — (419: gegen Julianus, B. v. Eclanum in Apulien:) de nuptiis et concupiscentia libri II. — 420: contra duas epp. Pelagianor. libri IV. — 421: contra Julian. libri VI. — 425—30 (mit Hinzutreten von Galliens Semipelagianismus:) de gratia et libero arbitrio ad Monach. Adrumetinos — de correptione et gratia ad eosdem; de praedest. sanctor.; de dono perseverantiae; contra secundam Juliani responsion. imperf. opus, libri VI. — 3) homiletisch-exegetisch: enarr. in Ps.; Math. (XVII quaest.); Rom.; Gal.; ev. Joann. (CXXIV tractatus); de Genesi ad litt. libri XII; Sermones. (— vgl. CLAUSEN, Augustinus s. scr. interpres. Hafn. 827.). — 4) mehr dogmatisch thetisch: de civitate dei libri XXII (cum comm. Vivis [Bas. 522.] et Coquaei [Par. 636.) ed. HERTELIUS. Hamb. 661. 2 t. — Jo. VAN GOENS, de Aug. Apolog. sec. libr. de civ. dei. Amst. 838.); de doctr. christiana, libri IV (ed. TEEGIUS. Lps. 769. — BRUDER. Lps. 839.); de fide et symbolo; de diversis quaestionib. ad Simplician. libri II; de catechizandis rudibus; de fide et operib.; enchiridion de spe, fide et caritate; de trinitate, libri XV. — 270 epp. — Opp. ed. bened. maur. Par. 679. 11 t. — rep. cum appendice cura Clerici Antv. 700. 12 t. — Ven. 729. 12 t. 756. 18 t. — Suppl. I. cura Caillau et Saint-Yves. Par. 836. — Opp. ed. 2. emend. et aucta. Par. 836—39. 11 t. (Vgl. Caillau et Guillon coll. sel. eccl. patrum. T. 108—148. Par. 839 sqq.). — Vgl. BUSCH, libror. Aug. recensus. Dorp. 826. — KLOTH, d. heil. Kirchenlehrer Aug. Aachen 840. — BINDEMANN, d. h. Aug. Brl. 844 ff. — POUJOULAT, Gesch. d. heil. Aug. S. Leben u. s. Werke. Aus d. Franz. v. HURTER. 2 B. Schaffh. 847.

**) Apologeticus c. Pelag. de arbitrii libertate. — adv. Paganos historiar. libri VII. rec. HAVERCAMP. Lugd. Bat. 738. — Letztere Schr. ist gegen die heidnische Beschuldigung gerichtet, dass die Christen das Staatsunglück verschuldet hätten. (Salvianus, Presb. in Massilia, um 440 drehte die Anschuldigung um in d. Schr.: de

Spanien, † nach 416; der den Pelagianismus und Nestorianismus, selbst mit Anwendung von Entstellung bekämpfende Marius Mercator*) aus Afrika oder Italien, 1. H. des 5. Jahrh., und Prosper Aquitanicus, † nach 460.**) — Leo der Grosse, Bischof von Rom 440—461, überhaupt mehr der kirchlichen Ausführung und Begründung, als dogmatischen Weiterbildung beflissen, beschützte den Augustinismus mit dem mächtigen und rührigen Schutze eines eifrigen und gewandten Hierarchen, als den ihn auch der Manichäismus zu fühlen hatte.***) Der Kampf dieser Zeit war übrigens weniger gegen den fast überwundenen Pelagianismus, als gegen den frisch und kräftig auftauchenden Semipelagianismus gerichtet. Ihn bringen und vertreten besonders Johannes Cassianus, vielleicht aus Gallien, † bald nach 432. Seine Thätigkeit fur das Mönchthum und das zuletzt übernommene Vorsteheramt in einem Kloster bei Massilia, erinnerte an sein Mönchsleben in Bethlehem und Aegypten, wie seine den Augustin mildernde und den Pelagius vertiefende Lehre von der Menschennatur, den Schüler des Chrysostomus bekundet.†) Mitvertreter desselben Semipelagianismus ist der sonst ächt „katholische" Vincentius Lirinensis, Gallier in einem gall. Kloster zu Lirinus (Lerins), † um 450;††) Arnobius junior (comm. in Ps. bibl. patr. Lugd. 8,

gubernatione dei, libri VI. [Salv. et Vinc. Lir. opp. ed. Baluzius. Par. 684. Brem. 688. — Gallandi. t. 10.]. Ausserdem von ihm die ascetische Schr.: adv. avaritiam.). — Vgl. Beck, de Orosii fontib. Gott. 834. — Moerner, de Orosii vita ejusque hist. libris. Berol. 844.

*) Opp. ed. Garnerius. Par. 673. — emend. Baluzius. Par. 684. — Gall. 8, 615.

**) Er hat ohne grosse Eigenthümlichkeit, insbesondere zw. 429 u. 32, ziemlich viele Schrr. gegen den Semipelagianismus für Augustin abgefasst. Ausserdem ein Chronicon bis 454. — Opp. ed. de Marette et D. Mangeant. Par. 711. Rom. 758.

***) Namentlich in den 96 Sermones und zum Theil in den 173 epp. — Opp. ed. Quesnell. Lugd. 700. 2 t. — P. et H. Ballerini. Ven. 753—57. 3 t. — Vgl. Maimbourg, hist. du pontificat de S. Léon. Par. 687. 2 t. — Arendt, Leo d. Gr. u. s. Zeit. Mainz 835. — Perthel, P. Leo's I. Leben u. Lehren. Jena 843. — Griesbach, ds. locos communes theol. collectos ex Leone M. sistens. Hal. 768. (Opusc. ed. Gabler, T. I. p. 45 sqq.). — Das Sacramentarium, die ält. röm. Liturgie, gehört an das Ende des 5. Jahrhunderts.

†) Seine Schrr. sind: de institutis coenobiorum libri XII. — XXIV collationes patrum, Unterredungen über das wahre Wesen der Ascese. Die coll. XIII. lehrt den Semipelagianismus. — de incarnatione Christi adversus Nestorium, libri VII. — Opp. ed. Gazaeus. Duaci 616. 3 t. — auct. Arebati 628. Nachdr. Frkf. 722. Lps. 733. — Vgl. Wiggers, de Joanne Cassiano Massiliensi comm. III. Rost. 824. 25. — L. F. Meyer, Jean Cassien, sa vie et ses écrits. Strasb. 840.

††) Schon der Titel bezeichnet sein Compendium kathol. u. akathol. Lehre: commonitorium pro cathol. fidei antiquitate et universitate adv. profanas omnium haereticor. novitates. — ed. cum Aug. de doctr. chr. G. Calixtus. Helmst. (629) 655. — c. Salviani opp. ed. Baluzius. Par. (663. 669.) 684. — Gallandi. 10, 103. — Klüpfel. Vindob. 809. — Herzog. Vratisl. 839. — ed. et notis illustr. a clerico dioec. Aug. Vindel. 844. — Vgl. Elpelt, des heil. Vincent. Ermahnungsbuch, nebst Leben u. Lehre. Brsl. 840. — Gengler, üb. die Regel d. Vincenz, in tüb. Quartalschr. 833. 1. H. — Ueb. d. Kriter. d. Kathol., welches Vinc. aufstellt in „Katholik" 837. 2. H.

828.)*) und Gennadius, Presbyter zu Massilia, † nach 495.**) Aber nach derselben Seite besonders kirchlich thätig, war Faustus, Bischof von Reji (Riez), † nach 490 (s. bei Mansi 7, 1008. u. s. Hauptschr. de gratia dei et humanae mentis libero arbitrio libri II. in bibl. patr. Lugd. 8, 525.) und Ennodius, Bischof von Ticinum in Oberitalien 511—521 (in Sirmondi opp. T. I.). Am schroffsten und erfolgreichsten entgegen wirkt Fulgentius, Bischof v. Ruspe, 504—†533, (besonders: de veritate praedestinationis et gratia dei, libri III. — Opp. ed. Par. 684. — Ven. 742. — bibl. Lugd. 9, 16.).

§. 69.

Die kirchliche Litteratur vom 6. bis 8. Jahrhunderte.

Es ist für diese Zeit tief charakteristisch, dass ihre überhaupt auch an Inhalt und Umfang schwächere Litteratur, nicht mehr die „Streitkräfte“ der doch fortstreitenden Kirche enthält; sondern die Aufstellung dieser mit grösserer Ausschliesslichkeit, der Thätigkeit und dem Takte der Hierarchen überlässt, die eigene Wirksamkeit mehr nur und kaum auf das Anregen beschränkt. Die Fruchtbarkeit in dem reiner Theoretischen ist trotzdem nichts weniger als gewachsen. Die Hauptursache dieses Hinsiechens liegt mehr in dem fortschreitenden Absterben der geistigen Kirchenkraft, als in dem erst hieraus erklärlichen Verschwinden fast aller Bildungsstätten von höherem Range. — In Betreff philosophisch fortbildender Auffassung des Christenthums weist uns der Orient kaum Zwei, der Occident nur Einen und einen Märtyrer auf. Dort liess in Alexandria, Johannes Philoponus (*Φιλόπονος*), um die Mitte des 6. (nicht 7.) Jahrh., den Aristoteles auch dogmatisch in das Christenthum (besonders in die Trinität und Auferstehungslehre,) hineinreden; ***) neben diesem Begriffsgegensatze aber drang die Mystik des (Pseudo-)Dionysius Areopagita (Act. 17, 34., nach der Tradition [Dion. Cor. ap. Eus. 3, 4. 4, 23.] erster Bischof von Athen) mit ihrem Neuplatonismus immer weiter, wenn auch nur allmälig, hindurch und bereitete sich ihre Beherrschung

*) Vielleicht ist er auch der Verf. des „Praedestinatus“ ed. Sirmond. Par. 643. — bibl. Lugd. 27, 543. — Gallandi. 10, 357. (vgl. Sirmond u. histoire litt. de la France II, 349. — Bedenken bei Wiggers, pragmat. Darst. des August. u. Pelagianism. Hamb. 833. 2 B.

**) De fide s. de eccliast. dogmatibus, ein dogmat. Compendium (ed. Elmenhorst. Hamb. 614. — in Aug. opp. ed. bened. t. 8.). — de scriptorib. eccl., Forts. d. Hieronymus, in Fabricii bibl. eccl. Hamb. 718. — Ueb. Sulpic. Severus, Presb. u. Mönch in Südgallien b. Anf. d. 5. Jahrh. vgl. (ausser seiner vita Martini episc. Turon.) ob. S. 33.

***) Er ist wie Boethius ein Vorarbeiter für den Aristoteles, zu dem er auch Commentare geschrieben hat. Ausserdem ist erhalten: *περὶ ἀϊδιότητος κόσμου* s. de aeternitate mundi (Ven. 535. Ferrara 583.). Vom monophysitischen Standpunkte aus: in Hexaëmeron s. de mundi creatione (Gallandi 12, 471 sqq.). Sonst nur Frgm. — Vgl. Scharfenberg, de Joh. Philop. Tritheismi defensore. Lps. 768. — Trechsel, Joh. Philoponus, in d. Stud. u. Krit. 835. I. 95.

des Occidents im Mittelalter vor.*) Hier wurde Vorkämpfer für den Aristoteles der selbstständige Aristoteliker und edle Staatsmann der Ostgothen, Amicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, wegen politischen Verdachtes von Theodorich 525 hingerichtet. Seine damals unerhörte Freiheit hat sogar an seinem Christenthume zweifeln lassen.**) — Wie der Geist der einst lebendigen Kirche erstarb, trat, und namentlich in der griechischen Kirche, zur Fristung eines Scheinlebens, die sammelnde Gelehrsamkeit ein, welche das im Flusse des Streites Erhärtete dialektisch zusammenordnete. Besonders mussten die älteren Kirchenväter (, vor Allen die 3 Cappadocier), die verlorene Kraft eigener Production ersetzen. Damit ist Johannes Damascenus (als früherer Schatzmeister des Al Mansur *Χρυσοῤῥόας* genannt), weltlicher Beamte, endlich bei Jerusalem im Kloster des heil. Sabas († um 754), genugsam bezeichnet.***) Das Abendland ist hier reicher; aber eben nur an solchen Sammlern aus der lebendigen Vorzeit, an Mönchsvertretern und praktischen Schriftstellern. Vorzugsweise für den Unterricht ist durch Schriften und durch Erhebung der Klöster zu Bildungsanstalten, während des ganzen Mittelalters sehr wichtig: Magnus Aurelius Cassiodorus, Senator, † nach 562 im monasterium Vivariense bei Squillace in seinem Vaterlande Cala-

*) Der engere Anschluss an die Schrift und an die Kirchentradition, so wie das Bedürfniss eines wenigstens mystischen Ersatzes für die genommene Wissenschaft empfahl diese überall und von allen Seiten her vergeistigende Speculation. Charakterisirt ist sie als solche. Sie erscheint zuerst im Anf. des 6. Jahrh. So *περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*, als Vorbild für die irdische Priesterschaft: *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, — *περὶ θείων ὀναμάτων*, Beweise für die Trias aus bibl. Gottesnamen; — *περὶ μυστικῆς θεολογίας; ἐπιστολαί.* — ed. Corderius. Par. 644. Ven. 755. — Engelhardt, übers. Sulzb. 823. 2 B. — Vgl. Dallaeus, de scriptis, quae sub Dion. Ar. et Ignatii nominib. circumferuntur. Gen. 666. — Engelhardt, de Dion. plotinizante. Erl. 820.; de orig. scriptor. Areop. ib. 822. — Baumgarten-Crusius, de Dion. Areop. Jen. 823. (opusc. theol. p. 261.) [aus dem 3. Jahrh.?]. — Als die mitältesten Vorarbeiter der Mystik sind übrigens Macarius der Gr. und der jüngere (50 Homil. u. Apophthegmen: Gallandi VII) nach 350, zu betrachten. — Vgl. Helfferich, die chr. Mystik in ihrer Entw. u. in ihren Denkmalen. Gotha 842. 2 Th.

**) Uebers. u. Comment. zu Aristoteles, Cicero, Porphyrius. Philosophisch am bedeutendsten ist sein Schwanengesang: de consolatione philosophiae, libri V. (ed. Helfrecht. Hof 797. Obbarius. Jen. 843.). — An omne quod est, bonum sit, quum non sint substantialia bona. — — Theologische, aber bezweifelte Schrr. sind: Adv. Eutychem et Nestor. de duab. naturis et una persona Chr. — Fidei confessio s. brevis institutio relig. chr. — Quod trinitas sit unus deus, non tres dii. — Utrum pater, filius et spir. s. de divinitate substantialiter praedicentur. — Opp. ed. Rota. Bas. 546. 70. — Vgl. (Hand) Ersch u. Grubers Encycl. XI. gegen u. Gust. Baur, de Boëthio chr. doctrinae assertore. Darmst 841. für die Aechtheit.

***) Ausser seinen *ἱερὰ παράλληλα, κατὰ Μανιχαίων*, anderen polemischen Schrr., Reden, Sammelcommentaren aus Chrysostomus, Gedichten u. Briefen nennt sich neben seinem Namen das dogmatische Hauptbuch der auch gelehrt erstorbenen griech. Kirche: *πηγὴ γνώσεως* in 3 Theilen: 1) *κεφάλαια φιλοσοφικά*, die hauptsächlichsten Philosopheme; 2) der Haupttheil - *ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* · das in den möglichsten Frieden zusammenfassende „kirchliche“ Resultat aus d. kirchl. Streitigkeiten; 3) *περὶ αἱρέσεων.* — Opp. le Quien. Par. 712. Ven. 748. 2 t. — Vgl. Lénstroem, de expositione fidei orthod. auctore Joh. Damasceno. Ups. 839.

brien.*) — Mit ähnlich unselbstständiger Gelehrsamkeit schrieb Isidorus Hispalensis, Erzb. von Sevilla (Hispalis) † 636.**) — Die Quellen des Isidorus in seinen „Sentenzen", waren fast nur Augustin und Gregorius I. Magnus, B. v. Rom 590—604, Letzterer im Wesentlichen der verehrte Vater des kirchlich praktischen Abendlandes auch während des Mittelalters und bereits ohne Furcht vor der freilich nicht gewussten Spitze der verkirchlichenden Grundrichtung: vor der ausgesprochenen „Verachtung" der klassischen Wissenschaft.***) Die Sage lässt ihn die palatinische Bibliothek mitverbrennen. Er ist so mehr als der Schluss der Kirchenväter und Männer wie Gregorius, Erzb. von Tours (573 — † 595), halfen ihm dabei rührig.†)

So behält die Kirche allmälig ausser thätig praktisirenden Hierarchen nur noch Gelehrte übrig. Sie macht exegetisch Catenen oder Sammelexegese, im Oriente zuerst durch Procopius Gazaeus um 520 (comm. in Octateuch., Jes., Proverb., XII. proph. minor. [Fabr. bibl. gr. vol. VI. ed. Harles. vol. VII.], in Gen. usque ad c. XVIII. u. Frgm. in cant. Salom. [Ang. Maji classicor. auctor. e Vat. cod. editor. T. VI. Rom. 834.], comm. in Prov., cant. cant. [ibid. T. IX. 837.]); im Occidente durch Primasius, B. v. Adrumetum um

*) Aus dem Aristoteles besonders, den er erläuterte, ist das im Mittelalter viel gebrauchte Buch genommen: de VII disciplinis. — Die historia eccl. tripartita (vgl. ob. S. 33. b.) ist ein übersetzender Auszug aus Socrates, Sozomenus u. Theodoret; selbstständiger variae epistolae, libri XII., dagegen die comm. in Ps. besonders aus Augustin. — De institutione divinar. litt. libri II. ist wesentlich Hermeneutik. — Opp. Garetius. Rothomagi. 679. (Ven. 729.) 2 t. — Vgl. Marthe, la vie de Cassiodore. Par. 694. — Stäudlin, Cassiodor im kirchenhist. Archiv f. 1825. S. 259 ff. u. 381 ff.

**) Seine beiden Hauptschriften sind: sententiarum s. de summo bono libri III., darin Vorläufer der im Mittelalter gehäuften sententiarii oder Dogmensystematiker aus den älteren Kirchenvätern; — und besonders Originum s. Etymologiarum libri XX. (ed. Otto. Lps. 833.), eine theol. Encyclopädie nach den Etymis vertheilt. — Ausserdem de ecclesiasticis officiis libri II. — de scriptorib. ecclesiast. (Forts. des catal. v. Hieronymus u. Gennadius; fortges. v. Ildefonsus, B. v. Toledo, † 667, vgl. ob. S. 33 b.) — historia Gothor., Vandalor., Suevorum (bis 625). — (collectio canonum et epistolar. decretalium) — comm. in libros hist. V. T. – u. A. — Opp. ed. Arevalo. Rom. 797. 7 t.

***) Vor seiner expositio in libr. Jobi s. moralia, libri XXXV. die ep. ad Leandrum: indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati. — Seine wahrhaft grossartige Thätigkeit für kirchl. Form und mönchischen Heiligen(aber)glauben spiegeln seine zahlreichen und lange wirksamen Schrr.: dialogi de vita et miraculis patr. italicor., et de aeternitate animi, libri IV. – liber pastoralis curae. — liber sacramentorum s. sacramentarium (mit dem canon missae, vgl. Lilienthal, de canone missae Gregoriano. Lugd. 740.) — antiphonarius s. gradualis liber, die Messgesänge. — Homiliar. in Ez. libri II. et in evv. libri II. — epistolar. (838) libri XIV. — [expositt. in libr. I. Reg. libri VI sind unächt.] — Opp. ed. Gussanvillaeus. Par. 675. 3 t. — ed. bened. maur. Par. 705. 4 t. — locupl. Gallicioli. Ven. 768. 17 t. — Vgl. Pauli Warnefridi (um 775) u. Joannis Diac. Rom. (um 875) de vita St. Gregor. Papae libri IV, in ed. bened. t. IV. — G. F. Wiggers, de Gregor. M. ejusque placitis anthropolog. comm. II. Rostoch. 838.

†) Es gehört hierher weniger s. hist. ecclesiast. Francor., libri X (bis 591) u. die wol unächte hist. 7 dormientium, als miracula, libri VIII. — Opp. ed. Ruinart. Par. 699. — Vgl. Kries, de Greg. Tur. vita et scriptis. Vratisl. 839. — Löbell, Greg. v. Tours u. s. Zeit. Lpz. 839.

550 (collectanea in omnes Pauli epp. [in bibl. lugd. 10, 142 sqq.]), worin ihnen der Hauptsache nach Anastasius Sinaita um 560 (quaestt. in scr. u. contemplatt. anagogicae in Hexaëmeron [bibl. lugd. 9.]) und Junilius, um 550 B. in Afrika (de partib. divinae legis [ibid. 10. 340 sq.]) folgten. — Auch Geschichte macht die „Kirche“: s. ob. S. 33; neben und in ihr die meist verlorenen Akatholiker, der Presb. Joannes Aegeates (hist. eccl. libri X. s. Phot. cod. 41.); der armenische B. Zacharias Rhetor (Auszug a. Sokrates u. Theodoret; Frgm. in A. Maji nova coll. X, 361.), Monophysiten am Ende des 5. Jahrh.; und die Nestorianer: der antioch. Presb. Basilius aus Cilicien (eccl. hist. libri III. Phot. cod. 42.) und Kosmas Indicopleustes (χριστιανικὴ τοπογραφία, überwiegend ein Sammelwerk), nach dem Anf. des 6. Jahrh. — Dagegen hatte einen ächten Gelehrten in dem höheren Sinne des Wortes, den gebildetsten Mann seiner Zeit England, an dem Beda Venerabilis, geb. 673 zu Jarrow in Northumberland, gest. 735 nach einer reichen und allseitigen Thätigkeit für Schriften und Schüler.*)

Die Dichtkunst konnte in dieser Zeit der Entgeistung für kirchliche Zwecke unmöglich viel leisten, nachdem sie in den vorausgehenden besseren Zeiten, insbesondere durch die Abneigung und das Verbot (Syn. laod. [um 360] can. 59.), andere als biblische Psalmen zu gebrauchen, zurückgedrückt worden war. Dennoch gehört das Vorhandene begreiflich den letzteren Zeiten an. Die Apollinares, Ephräm, Basilius, Gregorius Nazianzenus und Synesius im Oriente, und Hilarius, Ambrosius, dessen „Lobgesang“ indess von der Nachzeit umgewandelt worden ist, Claudianus Mamertus, Prosper im Occidente sind nach Bardesanes und Clemens schon oben und zum Theil auch als Dichter genannt. Nach ihnen begeistert, charakteristisch für die Kirche dieser Zeit, insbesondere das Heiligen- und Märtyrerthum zum Dichten. Mehr oder weniger gehören hierher die Spanier Juvencus, Presbyter um 330 (liber in Gen. [Gallandi. 4, 587.]. — hist. evang. libri IV. [ed. Arevalo. Rom. 792.] — Vgl. Gebser, de Juvenci vita et scriptis. Jen. 827.) und Aurelius Prudentius Clemens aus Cäsaraugusta oder Calagurris, Jurist um 405 (περὶ στεφάνων, 14 Hymnen auf Märtyrer — Apotheosis — Psychomachia — καθημερινῶν liber — ἁμαρτιγένεια — contra Symm. libri II. [poemata ed. Heinsius. Amst. 667. — Cellarius. Hal. 703. — Gall. 8, 443. — Arevalo. Rom 788. 2 t.]. — Vgl. Middeldorpf, de Prudentio et theol. Prud. Vratisl. 823. 26.); ausserdem Pontius Paulinus, B. v. Nola, † 431. (über 30

*) Beda schrieb philosophische, physikalische, astronomische, arithmetische, chronologische, exegetische, homiletische und historische Schriften; ausser einer Weltgeschichte, de sex aetatibus mundi bis 726 ist vorzugsweise wichtig: hist. ecclesiast. gentis Anglor. libri V., v. Julius Cäsar bis 731. (ed. Chifflet. Par. 681. — Smith. Cantabr. 722. — opp. hist. rec. Stevenson. T. II. Lond. 838. 41.) — Opp. ed. Basil. 563. 8 t. — Colon. 688. 4 t. — ed. Gilles. 5 t. Lond. 843 (unvollendet). — Vgl. Gehle, disp. de Bedae ven. vita et scriptis. Lugd. Bat. 838.

Gedichte und Briefe ed. le Brun. Par 685. 2 t. — Muratori. Veron. 736. — bibl. lugd. 6, 252 sqq.), nicht zu verwechseln mit Paulinus Pelläus nach 450 (eucharistion deo — ed. bibl. patr. paris. t. VIII.). Mit Cölius Sedulius in der 1. Hälfte des 5. Jahrh. (mirabilia divina s. opus paschale, libri IV. und collatio V. et N. T. in bibl. lugd. 6, 458 sqq. und Arevalo. Rom. 794.) und Sidonius Apollinaris, B. v. Clermont (in bibl. lugd. 6, 1075.), erstirbt am Ende des 5. Jahrh., die kirchliche Dichtkunst dieser Periode beinahe völlig. Die Mystik hatte zunächst ihre Vorarbeiten für sie noch nicht vollendet: das erstarrende Dogmenleben der Kirche vermochte nicht, sie aus seiner Herzenskälte oder Streithitze heraus, in einem nur etwas höheren Grade zu erwärmen.*)

Cap. I. Der arianische Streit über das Verhältniss Christi (und des heil. Geistes) zu Gott.

Zur Litt. vgl. §. 10 u. 11 u. vor §. 25. — Ausser den allgemeinen Werken wie Münschers Dogmengesch. B. 3 u. 4, Baurs Dreieinigkeit I, 319 ff., Meiers Trinität I, 134 ff., Wundemann, Gesch. d. chr. Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor d. Gr. 2 Th. Lpz. 798. 99., Ritters Gesch. d. chr. Philos. II.; vgl. noch: Möhler, Athanasius d. Gr. u. die K. seiner Zeit bes. im Kampfe mit dem Arianismus. 2 Th. Mainz (827.) 844. — Gaetano Maria Travasa, storia critica della vita di Arrio. Ven. 746. — (Stark,) Vers. einer Gesch. d. Arianismus. Brl. 783. — Lange, der Arianism. in s. urspr. Bedeut. u. Richtung, in Illg. Zeitschr. IV. II. 75. — Wetzer, restitutio verae chronol. rer. ex controv. arian. 325—350 exortar. Frcf. 827.

§. 70.

I. Stadium. Der Anlass und Inhaltsausdruck des arianischen Streites. Sieg des Gegenarianismus.

Der Anlass dieses Streites lag scharf gefasst in der bisher durchlaufenen Geschichte des Trinitätsbegriffes. Das kirchlich unterstützte Streben, Christum dem Vater möglichst gleich zu stellen, verhehlte nur schlecht die allgemein und tief gefühlte Nothwendigkeit, die Unterordnung des Sohnes zugleich anzuerkennen. Insbesondere enthielt die gleichfalls in grosser Ausdehnung gebrauchte Lehre der Emanation den unterordnenden Begriff der Ableitung und darin des Geschaffenseins oder Zeitanfangs. Schon Dionysius Alexandrinus hatte an diesen bedenklichen Gedanken ziemlich hart angestreift; aber in kirchlicher Vorsicht dem Ketzerei argwöhnenden Bischofe von Rom, Dionysius, und zum Theil sich selbst die Folge dieser Berührung verschwiegen. Arius, Presb. in Alexandrien, predigte sie dagegen insbesondere seit 318, desto lauter und seine 321 durch den Bischof

*) Vgl. überhaupt Gerbertus, de cantu et musica sacra a prima eccl. aetate usque ad praesens tempus. S. Blasien. 774. 2 t. — Idem, scriptores eccl. de musica sacra, ex It., Gall., Germ. codd. collecti. ib. 784. 3 t. — Heydler, über Wesen u. Anfänge der chr. Kirchenlieder. Frkf. 835. — Rambach, Anthologie chr. Gesänge a. allen Jahrhh. der K. Altona 817—33. 6 B. — Hymni ecclesiae excerpti e breviariis paris. rom. sarisbur. eborac. et aliunde. Oxon. 839. — Daniel, thesaurus hymnologicus. Hal. 841 sq. — Bähr, Gesch. der röm. Litt. Supplementb. I. Abth. die chr. Dichter u. Geschichtsschr. Carlsruhe 836. — [Vgl. Zingerle, Festkranz a. Libanons Garten. A. d. Syr. in 2 Abth. Villingen 846.].

von Alexandrien, Alexander, deshalb erfolgte, ziemlich geräuschvolle Amtsentsetzung und Excommunication, halfen ihm Freunde und Feinde zur lebendigen Theilnahme rufen.*) Mehr Verstand für den scharfen, in sich klaren Begriff, als Einbildungskraft für sinnreich entwickelnde Speculation und in dieser Geistesrichtung durch den Unterricht der antiochenischen Schule befestiget, wurde es ihm unabweisbar, die Doppelconsequenz zu vertreten, einestheils die in dem Ausgehen vom Vater gelegene Zeitlichkeit des Sohnes, anderentheils die in dem weit verbreiteten Begriffe der Emanation nöthig gewordene Leugnung, dass Christus als hervorgegangen aus der einfachen und daher untheilbaren Substanz Gottes, Antheil haben könne an der für jedes Andere als für sich selbst schlechthin unzugänglichen Gottessubstanz. Der Streit betont seiner Natur nach das Streitige. So schien jene begrifflich gewonnene Zeitlichkeit des Sohnes, gegenüber der Unzeitlichkeit des Vaters, den Ersteren vom Letzteren geradezu abzuscheiden, zu einem „Geschöpfe", d. i. Nicht-Gotte zu machen. Die Consequenz des zweiten Gedankens führte zu einer Schöpfung aus „Nichts" und durch den blossen Willen des Vaters, oder (für das Streitbewusstsein der Zeit) zu der Verschiedenheit des Wesens im Sohne von dem Wesen des Gottvaters. Zwar ist dieses „Geschöpf" das erste und vollkommenste Geschöpf, geschaffen um alle übrigen Creaturen zu schaffen, insofern *μονογενής* und in der Vollkommenheit seiner göttlichen Anlage und deren freien Entwickelung, nicht bloss *υἱός* oder *λόγος θεοῦ*, sondern sogar *πλήρης θεός* und weil vor der von ihm erst erschaffenen, das Zeitmass bedingenden Welt erschaffen, *πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων*, in diesem Sinne also zeitlos. Allein die Subordination herrschte bis zu der Behauptung der Wandelbarkeit und nur zufälligen Gottähnlichkeit des Willens in Christo, zu deutlich vor, als dass die Kirche, welche aus ihrem Jahrhunderte schon gepflegten Streben für die göttliche Ehre Christi aufgeschreckt wurde, die Gefahr der Negation „*ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός* oder *πρὶν γεννηθῇ, οὐκ ἦν*" hätte übersehen können.**) — Die theo-

*) Der Streit schrieb und vertilgte meist die Schrr. des Arius: *Θαλεία* (Frgm. bei Athanasius) — ep. ad Euseb. Nicomediensem ap. Epiph. haer. 69. §. 6. und Theodoret. hist. eccl. 1, 4. — ep. ad Alexandr. ap. Athan. de syn. Arim. et Seleuc. c. 16. u. Epiph. haer. 69. §. 7.

**) Ep. ad Alex.: *Οἴδαμεν ἕνα θεόν, μόνον ἀγέννητον — γεννήσαντα υἱὸν μονογενῆ πρὸ χρόνων αἰωνίων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας καὶ τὰ λοιπὰ πεποίηκεν, — — οὐχ ὡς Οὐαλεντῖνος προβολὴν τὸ γέννημα τοῦ πατρὸς ἐδογμάτισεν, οὐδ' ὡς ὁ Μανιχαῖος μέρος ὁμοούσιον τοῦ πατρὸς τὸ γέννημα εἰσηγήσατο, οὐδ' ὡς Σαβέλλιος τὴν μονάδα διαιρῶν, υἱοπάτορα εἶπε, οὐδ' ὡς Ἱεράκας λύχνον ἀπὸ λύχνου ἢ ὡς λάμπαδα εἰς δύο, οὐδὲ τὸν ὄντα πρότερον ὕστερον γεννηθέντα ἢ ἐπικτισθέντα εἰς υἱόν· — ἀλλὰ — θελήματι τοῦ θεοῦ [„ἐξ οὐκ ὄντων"] — κτισθέντα. — Τρεῖς εἰσι ὑποστάσεις, καὶ ὁ μὲν θεὸς αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνων, ἔστι ἄναρχος μονώτατος· ὁ δὲ υἱὸς ἀχρόνως γεννηθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς — οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεννηθῆναι· — εἰ δὲ τὸ — ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω, ὡς μέρος αὐτοῦ ὁμοούσιον, καὶ ὡς προβολὴ ὑπὸ τινῶν νοεῖται, σύνθετος ἔσται ὁ πατὴρ καὶ διαίρετος καὶ τρεπτὸς καὶ σῶμα κατ' αὐτοὺς καὶ τὸ*

retische und kirchliche Milde des Eusebius von Cäsarea wollte das Ganze der Privatansicht überlassen: eine kirchliche Unmöglichkeit, zumal da Kleinasien und Syrien, vor Allen ausser dem Antiochener Asterius aus Cappadocien (Frgm. eines Br. von ihm an Alexander bei Mansi. XIII. p. 316.), Eusebius, B. v. Nikomedia, dem Arius offen beitraten. Der Kaiser Constantin d. Gr. sah sich daher genöthigt, davon abzusehen, dass ihm vor der Hand der Christenglaube wesentlich nur „der Glaube an eine Vorsehung" war und berief, zugleich in Rücksicht anderer kirchlichen Schwankungen, eine (nach Eus. de vita Const. 3, 8.) über 250 Bischöfe (318? Knechte Abrahams?) starke, ökumenische (?) Kirchenversammlung nach Nicäa in Bithynien. Gegenüber standen sich hervortretend: Arius, Eusebius von Nikomedia, Theognis von Nicäa, Maris von Chalcedon, Vitus und Vincentius für Sylvester I., Bischof von Rom, auf der Einen; Alexander mit dem Archidiaconus Athanasius, Eustathius von Antiochia, Hosius von Corduba, Marcellus von Ancyra in Galatien, auf der anderen Seite. Die dem Arius entgegengestellte Ansicht von der *ὁμοουσία* (oder *ταυτουσία*) oder Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater und von der Gleichgültigkeit der Art des Besitzes oder des Zugeständnisses, dass der Sohn, wiewol von absoluter Ewigkeit her, sein Wesen von „Gott" empfangen habe, wurde vorzugsweise durch Drohungen des Kaisers zu der allgemeinen Ansicht der Bischöfe, d. h. es wurde eine vom Eusebius Caesariensis abgefasste, jedoch etwas veränderte Formel *) jener

ὅσον ἐπ' αὐτοῖς τὰ ἀκόλουθα σώματι πάσχων, ὁ ἀσώματος θεός. — Es leuchtet ein, wie scharf Arius über die Consequenzen der Emanation nachgedacht hatte. Am schärfsten zeigt die Subordination die Thaleia (Athan. c. Arianos 2, 9.): *[Ὁ υἱὸς] οὐκ ἔστι ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτός. οὐκ ἔστι ἴδιος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας, κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα· καὶ οὐκ ἔστι ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστός, ἀλλὰ μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη. οὐκ οἶδε τὸν πατέρα ἀκριβῶς ὁ υἱός. — οὐκ ἔστι ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος αὐτὸς τοῦ πατρὸς λόγος, ἀλλ' ὀνόματι μόνον λέγεται λόγος καὶ σοφία καὶ χάριτι λέγεται υἱὸς καὶ δύναμις· οὐκ ἔστι ἄτρεπτος, ὡς ὁ πατήρ, ἀλλὰ τρεπτός ἐστι φύσει, ὡς τὰ κτίσματα.* — Ibid. (orat. 2, 5.): *Τῷ δὲ ἰδίῳ αὐτεξουσίῳ, ἕως βούλεται, μένει καλός. — Διὰ τοῦτο καὶ προγιγνώσκων ὁ θεὸς ἔσεσθαι καλὸν αὐτὸν, προλαβὼν ταύτην αὐτῷ τὴν δόξαν ἔδωκεν, ἣν ἂν καὶ ἐκ τῆς ἀρετῆς ἔσχε μετὰ ταῦτα.*

*) Gelasii Cyziceni (B. v. Cäsarea in Pal. um 470) *σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων* libri III. (das 3. B. verloren) prim. ed. Rob. Balforeus Scotus. Par. 600. und bei Mansi coll. concil. II. [635–1082.] 759 sqq. (Fuchs, Bibl. d. Kirchenvers. d. 4. u. 5. Jahrh. I. 350 ff.) — Ittigii hist. concilii Nicaeni. Lps. 712. — Euseb. Caes. ep. ad Caesarienses bei Athan. ep. de decretis synodi Nic. und Theodoret h. eccl. 1, 11. berichten über die Annahme des symbolum Nicaenum: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν καὶ εἰς ἕνα κύριον* [nicht *θεὸν*] *Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί. δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ. τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν*

Ansicht, mit Unterschriften von ihnen versehen. Arius ging mit den ägypt. Bischöfen Theonas von Marmarica und Secundus aus Pentapolis nach Illyrien in das Exil; Eusebius von Nikomedien und Theognis von Nicäa folgten bald dorthin. Sie wurden nach Gallien verbannt. Aber bei weitem die Meisten von den Uebrigen waren durch kaiserliche Gewaltdrohungen in ein geistiges Exil geschickt worden. Sie harrten gleichfalls nur auf die Gelegenheit einer ungefährdeteren Rückkehr: so besonders die orientalischen Bischöfe, welche im Symbol von Nicäa, Sabellianismus argwohnten.

§. 71.

II. Stadium. Der Sieg des Gegennicänismus (325—355).

Vgl. ob. d. WW. des Eusebius Caesariensis. — Theodoret h. eccl. 1, 5. — Martini, Eus. Caes. de divinit. Chr. sent. Rostoch. 795. — Ritter, Eus. Caes. de div. Chr. placita. Bonn. 823.

Die gewünschte Gelegenheit bot sich bald durch die Nöthigung des schwankenden Kaisers, der Fürbitte seiner sterbenden Schwester und der wahrhaft fieberhaften und allgemeinen Aufregung insbesondere der orientalischen Kirche,*) die Bestimmtheit des *ὁμοούσιον* zu opfern. Arius mit seinen Freunden wurde (328. 29.) auf ein unbestimmtes Bekenntniss hin, zurückgerufen; Eustathius, Bischof von Antiochien (330) und Athanasius, Bischof von Alexandrien (endlich 335), wegen verweigerter Aufnahme verbannt. Das Abendland, namentlich Rom, stand fest bei Nicäa. Der plötzliche Tod des Arius (336) machte den Streit nur selbstständiger und individueller. Die orientalischen Bischöfe kehrten auf verschiedenen Synoden zu der alten Unbestimmtheit der Emanation zurück**) und sammelten

κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν, τρεπτόν, ἢ ἀλλοίωτον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. — Auch in diesem Symbole war keine absolut und gleichmässig erzielte Einheit, wol aber der Streitwurm zu finden, der die unreife Frucht künstlich gezeitigt hatte (Münscher, über den Sinn d. nicän. Glaubensformel in Henke's neuem Magazin. 6, 334.).

*) Nach Greg. v. Nyssa: orat, de deitate filii et sp. s. T. III. 466. arbeiteten diese dogmatischen Streitgedanken selbst unter „Hökern" und „Kleidertrödlern".

**) Unter den mehreren Antiochenischen Formeln ist bezeichnend die Form. Ant. II: (*πιστεύομεν*) *εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν μονογενῆ θεόν, δι' οὗ τὰ πάντα, γεννηθέντα πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρός — ἄτρεπτόν τε καὶ ἀναλλοίωτον τῆς θεότητος, — τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως — τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἄνωθεν. — εἴ τις — διδάσκει, — ἢ χρόνον ἢ καιρὸν ἢ αἰῶνα ἢ εἶναι ἢ γεγονέναι πρὸ τοῦ γεννηθῆναι τὸν υἱόν, ἀνάθεμα ἔστω. καὶ εἴ τις λέγει τὸν υἱὸν κτίσμα ὡς ἓν τῶν ποιημάτων, — ἀνάθεμα ἔστω.* — In der form. Ant. IV. werden *οἱ λέγοντες* verworfen, *ἐξ οὐκ ὄντων ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως καὶ μὴ ἐκ θεοῦ* [*γεγονέναι*] etc. — (Die Klarheit und Bestimmtheit des) Arius ist zurückgewiesen, um Nicäa missbilligen zu können.

sich als „Eusebianer" um den Eusebius von Nikomedien, welcher seit 338 Bischof von Constantinopel geworden war. Ein Versuch des Constans (im Occidente) und Constantius auf der Synode zu Sardica 347 die Spaltung beizulegen, missglückte durch Hinweggang der Orientalen nach Philippopolis um so mehr, da die Homousiasten oder der Occident unter Athanasius, Julius I. (bis 352) und Liberius von Rom, und unter dem fanatischen Lucifer, Bischof von Calaris auf Sardinien und die Homousianer, bei weitem der grössere Theil des Orients, unter Acacius, Bischof von Caesarea in Palästina und Macedonius von Constantinopel, jetzt mit dem ausgesprochendsten Bewusstsein einander gegenüberstanden. Eben dahin wirkte der Sabellianismus des Marcellus, Bischof von Ancyra und seines Schülers, des Photinus, Bischof von Sirmium, den der nicänische Occident, im dankbaren Andenken an den Marcellus in Nicäa, vor der Verwerfungssynode in Mailand 347, zu billigen wenigstens versucht hatte.*) Die Eusebianer setzten 345 auf dem zweiten Concil zu Antiochia dem Photinus die formula Antiochena *μακρόστιχος* **) entgegen und auf der ersten Synode zu Sirmium 351 beseitigten sie ihn auch amtlich: allein der Tod des Constans (350) und die Besiegung des Magnentius (353) durch den gegennicänischen Constantius, trieb mit Waffengewalt überhaupt diejenigen in das Exil, welche die Verurtheilung des Athanasius verweigerten. Auf den Synoden zu Arelate (353) und Mailand (355) triumphirten die Gegennicäner.

§. 72.

III. Stadium. Der Sieg des Gegenarianismus (355—381).

Die errungene Kirchenstellung des Eusebianismus war aber mehr ein äusserliches als ein inneres Ereigniss. Es dauerte nicht allein die Gegenwirkung des Nicänismus fort;***) sondern der gewonnene Sieg

*) Marcellus: *περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς* ist meist verloren. Nur Frgm. in: Marcelliana ed. et animadv. instr. Rettberg. Gott. 794. — Frgm. 62: *Ἐνέργεια ἡ θεότης μόνη πλατύνεσθαι δοκεῖ. Ὥστε εἰκότως Μονὰς ὄντως ἐστὶ ἀδιαίρετος.* — Frgm. 54: *Ὅτε ὁ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἡ τοῦ κόσμου γένεσις ἐδεῖτο δραστικῆς. καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν [ἐκ θεοῦ] ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητής, ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶν ἑτοιμάζων αὐτόν.* — Vgl. die form. Antioch. IV. ap. Athan. de syn. §. 27.

**) Ap. Athan. de syn. §. 26. (u. Socr. 2, 9.): — *ἀναθεματίζομεν καὶ τοὺς λόγον μὲν μόνον αὐτὸν ψιλὸν τοῦ θεοῦ καὶ ἀνύπαρκτον ἐπιπλάστως καλοῦντας, ἐν ἑτέρῳ τὸ εἶναι ἔχοντα, νῦν μὲν ὡς τὸν προφορικὸν λεγόμενον ὑπό τινων, νῦν δὲ ὡς τὸν ἐνδιάθετον. Χριστὸν δὲ αὐτὸν καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ — μὴ εἶναι πρὸ αἰώνων θέλοντας, ἀλλ' ἔκτοτε Χρ. αὐτὸν γεγονέναι καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἐξ οὗ τὴν ἡμετέραν ἐκ τῆς παρθένου σάρκα ἀνείληφε, πρὸ τετρακοσίων οὐχ ὅλων ἐτῶν. — καὶ τέλος ἕξειν [τὴν βασιλείαν τοῦ Χριστοῦ] μετὰ τὴν συντέλειαν καὶ τὴν κρίσιν.*

***) Insbesondere schriftstellerisch. Ausser Athanasius (s. ob.) schrieb der rührige Lucifer von Calaris: pro Athanasio; de regibus apostaticis; de non conveniendo cum haereticis; de non parcendo in deum delinquentibus; quod moriendum sit pro dei filio.

und Friede lockte auch aus der Gegenpartei von Nicäa die Spaltungen hervor, welche bisher der Gegensatz zusammengehalten und verdeckt hatte. Bestimmter fingen jetzt drei Parteien unter ihnen an, sich gegenseitig abzustossen. 1) Die Alt-Arianer, *Ἀνόμοιοι, Ἐξουκόντιοι, Ἑτερουσιανοί*, denen Christus im Verhältniss zu Gott *ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα* war: unter Leitung des Aëtius (*ἄθεος*) aus Antiochien (Frgm. bei Epiph. 76, 10. u. Ang. Maji coll. nova VII. I. 71. 202. — Vgl. Lange in Illg. Zeitschr. V. H. 1.), Eunomius aus Cappadocien*) und Acacius Bischof von Cäsarea; — 2) die Gegenpartei der *Ὁμοιουσιάσται, Ἡμιάρειοι*, Semiariani, die Mehrzahl der Orientalen, unter Basilius, Bischof von Ancyra, und Georgius, Bischof von Laodicea: ihnen war Christus nach einer längst schon bearbeiteten Ansicht *ὁμοιούσιος τῷ πατρί*; — 3) eine mittlere, aber in dieser dogmatischen Zeit wenig vermittelnde Partei, welcher Christus als *ὅμοιος μόνον κατὰ θέλημα καὶ ἐνέργειαν* galt. Die innere Schwäche der ersten Partei beurkundete sich unter der Leitung der Bischöfe Ursacius und Valens durch die ränkevolle und gewaltsame Verwischung der streitigen Punkte auf der zweiten Synode zu Sirmium (357), so wie durch die siegreich entgegengesetzte Synode zu Ancyra (358) unter Basilius, Georgius, Macedonius, Bischof von Constantinopel und die dritte Synode zu Sirmium (358). Die Doppelsynode zu Ariminum in Italien, wo die Occidentalen als Nicäner gestimmt hatten, und zu Seleucia in Isaurien (359), wo die Entscheidung der Orientalen für die wesentlich alt-emanatistische form. Ant. IV. ausfiel, wurde nur durch die Ränke des Ursacius und Valens für eine erschlichene „nicenische" Formel als Einheit so lange gewonnen, bis der Tod des schwachen und gewaltthätigen Constantius (361) die Geister in den freien Streit zurückgab. Julianus (361—63), obgleich nicht ohne Willkürlichkeiten insbesondere gegen Athanasius, hatte die Freiheit des Streitens allen christlichen Secten zugedacht.**) Die kräftigste und auch immer allgemeiner werdende Bewegung war in der Hauptsache wenigstens dem Nicänismus zugekehrt. Vorzugsweise die weitverehrten drei Cappadocier (Basilius, Gregorius Nazianzenus und Nyssenus) halfen die scharfen Kanten des Homoeusianismus und Homousianismus abstumpfen, wobei die weise Milde des Athanasius, trotz seines seit 359 auch gegen die *πνευματόμαχοι*, später Macedoniani, übernommenen Kampfes***) und trotz des Ge-

*) *Ἔκθεσις τῆς πίστεως* in Fabr. bibl. gr. VIII. 253. — *Ἀπολογητικός*, ibid. VIII. 262. — Vgl. Frgm. in Maji coll. nova VII. I. 202. — Vgl. auch Klose, Gesch. u. Lehre des Eunomius. Kiel 833. — Gegen Eunomius schrieben Basilius und Gregor. Naz. S. oben.

**) Ammian. Marc. 22, 5. [Admissionem omnium sectarum] agebat ideo obstinate, ut dissensiones augente licentia, non timeret unanimantem postea plebem; nullas infestas hominibus bestias, ut sunt sibi ferales plerique Christianorum, expertus. — Ein traurig wahres Wort zur Charakteristik der damaligen Christenwelt.

***) Zuerst in: Athanasii epist. IV. ad Serapionem episc. Thumitanum in Aegypten.

gensatzes der für Nicäa starr fanatischen Luciferiani, einen bedeutenden Antheil hatte. Aber die bedeutenderen Bundesgenossen blieben doch: der Inhalt von Nicäa, welcher dem kirchlichen Bedürfnisse Christum möglichst zu erhöhen, am meisten entsprach; die Festigkeit ihrer Vertreter, welche in ihrem Kampfe mit Wissenschaft und theilweise roher Staatsgewalt, neben dem Schwanken der Gegenparteien um so grössere Achtung erzwang: die Ermüdung des Kirche*) und Staat zerwirrenden Streites, welche einen endlichen Abschluss herbeisehnte; die Milde auf der einen Seite, mit welcher Jovianus († 364) und seine Nachfolger im Occidente Valentinianus I. († 375), Gratianus († 383) und Valentinianus II. († 392) die kirchliche Richtung gewähren liessen, und die fanatische Gewaltthätigkeit, mit welcher Valens (364—378) im Orient, den Arianismus durchzusetzen versuchte; endlich die Entschiedenheit, mit welcher der politisch mächtige Occidentale (Spanier) Theodosius**) d. Gr. (379—95) für Nicäa in die Schranken trat: — dies Alles zusammengefasst machte die zweite ökumenische Synode zu Constantinopel (381) und ihr symbolum nicaeno-constantinopolitanum zu einem kirchlich fast abschliessenden Datum, wenn auch erst das symbolum Athanasianum (??) oder Quicunque, vielleicht von Vigilius Tapsensis in der 2. Hälfte des 5. Jahrh. verfasst, einen bestimmteren Ausdruck und Augustins Werk, de trinitate, eine wissenschaftlichere Durcharbeitung bot. Uebrigens sah man dem Symbole von Constantinopel seine heisse Werdezeit in den nicänischen Auslassungen und Zusätzen***) an: und die endlich

*) Das meletianische Schisma zu Antiochia, welches Eustathianer, Meletianer u. Paulinianer in Folge dieser Streitigkeiten einander gegenüberstellte, selbst die ökumenische Synode zu Constantinopel 381 verwirrend berührte und erst 413 beigelegt wurde, ist ein nur schärfer gezeichnetes Bild des damals fast allgemeinen Zustandes der Kirche.

**) Vgl. Stuffken, diss. de Theod. M. in rem christ. meritis. Lugd. Bat. 828.

***) Suicer, symbolum Nicaeno Constantinopol. exposit. et ex antiquit. eccl. illustrat. Traj. ad Rhen. 718. — Der Muth und die Furcht der Bestimmtheit, aber auch Friede suchenden Synode liess (um von Unwesentlichem abzusehen) das ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς [γεννηθέντα] im nicänischen Symbole, und das ausdrückliche Anathema über die Arianer mit allen seinen Einzelbeziehungen des Gegensatzes, hinweg. Die Zusätze sind reicher und gleichfalls ein Spiegel der in Constantinopel damals angeschauten Zeit, in dem besonders die Pneumatomachen, Marcellus (Photinus) und der im folgenden §. zu nennende Apollinaris neben den Arianern und Semiarianern sichtbar sind. Ausser unbedeutenden Zusätzen zu dem oben mitgetheilten symbolum nicaenum, wie οὐρανοῦ καὶ γῆς zu ποιητὴν im Anfange, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων zu τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα, — ἐκ τῶν οὐρανῶν zu κατελθόντα; trat zu [πιστεύομεν εἰς τὸν σαρκωθέντα] noch ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου [καὶ ἐνανθρωπήσαντα.] σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ὑμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου [καὶ παθόντα] καὶ ταφέντα [καὶ ἀναστάντα ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ] κατὰ τὰς γραφάς. [καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς,] καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός [καὶ πάλιν ἐρχόμενον] μετὰ δόξης [κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς]· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. [Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα,] τὸ κύριον (2 Cor. 3, 17.), τὸ

nur politisch umgestimmte Milde Valentinians II. für den Arianismus im Occidente, wie die bis in den Anfang des 6. Jahrh. nachhaltige Vertheidigung der unterdrückten Lehre auch im Oriente, vorzugsweise aber die bis in die Mitte des 7. Jahrh. widerstehende Anerkennung derselben unter den zahlreichen und kräftigen Germanenvölkern; sicherte dem Arianismus, selbst eine äusserlich hervortretende, kirchenbestimmende Nachgeschichte.

Cap. II. Der Streit über das Verhältniss der beiden Naturen in Christo.

§. 73.

Vorbereitung und Eintheilung (Apollinarismus).

Als Gegenstand der Schulweisheit und der frommen Forschung Einzelner war die Frage von dem Verhältnisse des Göttlichen und Menschlichen in Christo schon längst und wiederholt behandelt worden. Nach vielen Unbestimmtheiten und Schwankungen, deren sich der Gnosticismus durch seine docetische Grundansicht zu überheben gewusst hatte, war besonders die alexandrinische Schule bemüht gewesen, durch Anwendung der platonischen Trichotomie und durch Hervorhebung des Göttlichen, des Logos in Christo, den Gedanken zur Bestimmtheit zu bringen.*) Die *ἀπάθεια* Christi bei Clemens hatte Origenes bis zu der Wunderhaftigkeit gesteigert, nach welcher Christus die Fähigkeit, verschieden, je nach der Würdigkeit des Schauenden, zu erscheinen, und als Vermittelung zwischen dem *λόγος* und dessen Leibe, eine *ψυχὴ νοερὰ* gehabt haben sollte.**) Kirchlich bedeutend konnte diese Frage nur dann werden, wenn sie auf Mittelpunktsgedanken der Zeit bezogen wurde oder einen solchen zu gefährden schien und vielleicht zugleich von persönlichen Verhältnissen in den Vordergrund getrieben wurde. Alle drei Punkte vereinigten sich zu einer

ζωοποιόν (Joh. 6, 63.) *τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον* (Joh. 15, 26.), *τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.* — Nur das Eingeklammerte unter dem hier Mitgetheilten stand schon im symbolum nicaenum. Auch hier weist das beibehaltene: *πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα* etc. auf den nachklingenden Subordianismus. Die Lehre vom Ausgange des heil. Geistes war, ein Streitgedanke für die Zukunft, nur hingeworfen. Der ganze Schluss des Symbols aber erinnert an die mehr zur Nur-Kirche gewordene Kirche.

*) Vgl. Gieseler, comm. qua Clementis Al. et Orig. doctrinae de corpore Christi exponuntur. Gott. 837.

**) Orig. comment. series §. 100: Unicuique apparebat [Christi corpus], secundum quod fuerat dignus [spectator]. — de princ. 2, 6, 3: Substantia animae inter deum carnemque mediante (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri) nascitur deus homo, illa substantia media existente, cui utique contra naturam non erat corpus assumere.

unheilvollen Gewalt, die bezeichnete Untersuchung, der Kirche an das Herz zu pressen. Die einfache Geschichtlichkeit Christi, welche die Kirche erst dem Gnosticismus abgerungen hatte, die Erlösung des Menschen durch Gott, welche in dem Zugleicherscheinen des vollen und reinen Göttlichen wie Menschlichen, mehr oder weniger klar zu berühren schien, und die gefährliche Berührung des arianischen Streites, welcher bei seinem eigenen Niederbrennen das Feuer der streitentbrannten Geister nur desto leichter in einen neuen Zündstoff hinübertreiben musste, rückten die Frage der Kirche nahe genug. Der eifrige Nicäner, Apollinaris der Jüngere, Bischof von Laodicea, warf um 370 den am arianischen Streite angezündeten Feuerbrand zuerst in die Kirche. In vermittelnder Hingabe an den Satz der Arianer (Eudoxii Ariani frgm. in Maji scrr. vett. coll. nova VII. I. 17.): [*Χριστὸς*] *ψυχὴν ἀνθρωπίνην οὐκ ἀνείληφεν, ἀλλὰ σὰρξ γέγονεν· — οὐ δύο φύσεις· ἐπεὶ μὴ τέλειος ἦν ἄνθρωπος, ἀλλ' ἀντὶ ψυχῆς θεὸς ἐν σαρκί* *) — meinte Apollinaris an die Stelle des *νοῦς* oder der *ψυχὴ λογική*, in Christo den *Λόγος* annehmen zu dürfen, so dass für die menschliche Natur Christi, trichotomisch nur *ψυχή* und *σῶμα* übrig blieb. **) Das constantinopolit. Concil

*) Ganz diese Ansicht spricht übrigens auch Apollinaris in einem Frgm. bei Majus, coll. nov. VII. I. 203. aus: *ὁ Ἰωάννης — εἰπών, ὅτι ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, οὐ προςέθηκε, καὶ ψυχή. Οὐκοῦν οὐ ψυχῆς ἀνθρωπίνης ἐπιλάβετο ὁ λόγος, ἀλλὰ μόνου σπέρματος Ἀβραάμ. τὸν γὰρ τοῦ σώματος Ἰησοῦ ναὸν προδιέγραψεν ὁ ἄψυχος καὶ ἄνους καὶ ἀθελὴς τοῦ Σολομῶντος ναός.* — Die Schwankung nach dieser noch entschiedeneren Verwerfung der menschlichen Natur in Christo, macht die Strenge des kirchlichen Gegensatzes begreiflicher.

**) Apollinaris: *περὶ ἐνσαρκώσεως, περὶ πίστεως* u. epp.: Frgm. der letzteren bei Lontius Byz. (etwa 590) adv. fraudes Apollinaristar. libri II. in Gallandi 12, 706.; Frgm. der Ersteren in den Berichten der Gegner: Gregor. Nyss.: *ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου* (Gallandi 6, 517.), — Gregor. Naz. ep. ad Nectar. oder orat. 46. epp. II ad Cledonium oder orat. 51 u. 52. — Basilius M. epp. 129. (um 373) 264. 265. (um 374). — Epiph. haer. 77. — Theodoret, *ἐρανιστής*. — h. eccl. 5, 3—9. — haer. fab. 4, 8. 9. — Vgl. die Frgm. in Maji coll. nova VII. I. — Gregor. Nyss. l. c. c. 9: *τὸ πνεῦμα, τουτέστι τὸν νοῦν, θεὸν ἔχων ὁ Χριστὸς μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος, εἰκότως ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ λέγεται* (1 Cor. 15, 47.). — c. 23: *οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος* (Phil. 2, 7.), *διότι οὐχ ὁμοούσιον τῷ ἀνθρώπῳ κατὰ τὸ κυριώτατον.* — Die Gründe für diese Ansicht sind: 1) c. 39: *εἰ ἀνθρώπῳ τελείῳ συνήφθη θεὸς τέλειος, δύο ἂν ἦσαν·* (c. 42:) *εἷς μὲν φύσει υἱὸς θεοῦ, εἷς δὲ θετός*: die Einheit der Person in Christo stützt sich auf die Einheit und Ununterschiedenheit in seiner Natur; dann Frgm. ap. Majum VII. I. 16: *μίᾳ συγκράτῳ τῇ φύσει σαρκικῇ τε καὶ θεϊκῇ* [*τὸν κύριον λέγομεν*]. — 2) c. 48: *εἰ ἐκ πάντων τῶν ἴσων ἡμῖν ἐστι τοῖς χοϊκοῖς ὁ ἐπουράνιος ἄνθρωπος* (*ὥστε καὶ τὸ πνεῦμα ἴσον ἔχειν τοῖς χοϊκοῖς*), *οὐκ ἐπουράνιος, ἀλλ' ἐπουρανίου θεοῦ δοκεῖν*: aus dem Begriffe des göttlichen Menschen: ein *ἄνθρωπος ἐπουράνιος* und doch durchaus *χοϊκός* ist eine contradictio in adjecto. — 3) c. 44: *ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου προσκυνεῖται, καθὸ ἕν ἐστι πρόσωπον καὶ ἓν ζῶον μετ' αὐτοῦ*: aus der (göttlichen) Anbetung auch des erschienenen Christus. Es verbirgt sich hinter diesem Satze der Vorwurf des Götzendienstes, gegen die, welche trotz der angenommenen Gewöhnlichkeit und Besonderung einer menschlichen Na-

(381) lehnte ohne näheres Eingehen diese Ansicht ab, vorzugsweise geleitet von dem lebendigeren Andenken an die geschichtliche Persönlichkeit Christi und ihren Beruf zur Erlösung der Menschennaturen. Aber gerade diese hochwichtigen Rücksichten erwarteten und zwar um so mehr nur eine Gelegenheit in dem tiefsten Inneren der Kirchenseele sich geltend zu machen, je ausgebreiteter und schroffer sich schon bisher die Privatansichten zweier doch nicht ganz privaten Schulen einander gegenübergestellt und je bestimmter die Apollinaristen, nur zu früh und in streitüberfüllter Zeit, auf das auch kirchliche Moment der Frage hingewiesen hatten. Die alexandrinische Schule und besonders Athanasius,*) hatten im Gegensatze zu der Vermenschlichung Christi unter den Gegennicänern, die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur Christi in Eine Natur (ἕνωσις) hervorgehoben; die antiochenische Schule dagegen in ihrer begrifflichen Klarheit und exegetischen Nüchternheit, den Diodorus, Bischof von Tarsus († vor 394) und vor Allen den Theodorus,**) B. v.

tur in Christo, diese „anzubeten“ sich vergessen. — Unter verschiedenen Namen bildeten die Apollinaristen, bis über das 4. Jahrh. hinaus in Syrien Sectirer, diese Gedanken fort. Der unter 3) enthaltene Vorwurf wurde ihnen als *Σαρκολάτραι, Ἀνθρωπολάτραι, Συνουσιασταί* von unklaren Kircheneiferern zurückgegeben, weil sie *συνουσίωσιν γεγεννῆσθαι καὶ κρᾶσιν τῆς θεότητος καὶ τοῦ σώματος* (Theod. haer. fab. l. c.) lehrten. Während sie unter Vitalis und Polemius, durch die Lehre vom Körper Christi als *ἐκ τῶν οὐρανῶν κατεληλυθός* u. *ὁμοούσιον τῇ θεότητι*, ihre eigene Grundansicht auf die Spitze trieben, erkannten die strengeren Apollinaristen als *Διμοιρῖται*, in der Zugabe einer irdischen und himmlischen *μοῖρα* in der menschlichen Natur Christi, ein gewisses Recht des kirchlichen Gegensatzes an.

*) Athanasius de incarnatione verbi (opp. ed. Montfaucon 2, 1. — Mansi 4, 609.): *Ὁμολογοῦμεν αὐτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱόν, μίαν προςκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροςκύνητον· ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προςκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προςκυνήσει· οὐδὲ δύο υἱούς, ἄλλον μὲν υἱὸν θεοῦ ἀληθινὸν καὶ προςκυνούμενον, ἄλλον δὲ ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον μὴ προςκυνούμενον· ἀλλὰ τὸν ἐκ θεοῦ ἕνα υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν αὐτόν. Παθὼν μὲν κατὰ σάρκα· ἀπαθὴς δὲ διαμείνας καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα. Εἰ δέ τις λέγει τραπεῖσαν τὴν θεότητα εἰς σάρκα ἢ συγχυθεῖσαν ἢ παθητήν, ἢ ἀπροςκύνητον τὴν τοῦ κυρίου σάρκα ὡς ἀνθρώπου καὶ μὴ προςκυνητὴν ὡς κυρίου καὶ θεοῦ σάρκα, τοῦτον ἀναθεματίζει ἡ ἐκκλησία.* — Diese Worte enthalten genau betrachtet, den gesammten Inhalt der nestorianischen und monophysitischen Streitigkeiten, nur in umgekehrter Ordnung und mit Hervorstellung des monophysitischen Momentes. Beides ist für die innere Geschichte des Streites tief bezeichnend und war eine richtige Weissagung. Der Nestorianismus oder die Bekämpfung der Ansicht von zwei geschiedenen Personen in Christo, war wesentlich ein Hirngespinnst erhitzter Persönlichkeiten und trat deshalb hinter den wirklich behaupteten Monophysitismus zurück. — Das „*ὁμολογοῦμεν*“ im Anfange und das „*ἀναθεματίζει ἡ ἐκκλησία*“ am Schlusse ist ein bald bezeugter Irrthum und eine charakteristische Anmassung des pater orthodoxiae. Die orthodox angebliche Unächtheit der Stelle, um die Orthodoxie des verehrten Kirchenvaters zu retten, scheitert schon an der Berufung des Cyrill von Alexandrien (412—444) auf diese Stelle: liber de recta fide §. 9.

**) Theodorus Mopsvest., acta conc. Ephes. act. VI.: Mansi 4, 1347:

Mopsveste († 429) an der Spitze, die beiden Naturen Christi mehr in ihrer Getrenntheit, und nur in einer engen Verbindung (*συνάφεια*, nicht *ἕνωσις*,) gedacht. An letztere Meinung konnte sich leicht der Schein einer doppelten Person in Christo anknüpfen. Schon Ambrosius und Augustinus waren kirchlich genöthigt gewesen, die Vermittelung dieser beiden Ansichten zu suchen: allein ein von mehreren Seiten einbrechender Sturm kirchlicher Zufälligkeiten und persönlicher Missstände trieb das bis jetzt wenigstens noch kleine Feuer, aus den zum Brennen der Bausteine bestimmten Bauten der Systeme und aus den Nebenhallen der Einzelkirchen mittenhinein in den Gesammtbau der erstehenden Kirche und empor zu einem mehrhundertjährigen Brande. Herzen und Geister brannten in Massen und theilweise in ihrem schönsten Gehalte, auf und aus: die steinernen Pfeiler, welche stehen blieben und fortan immer ausschliesslicher (Dogmen-) „Kirche" hiessen, umschlossen ausser den geretteten, unverbrennbaren Grundstoffen, nicht bloss wenig mehr als eine Trümmerstätte, sondern auch für Zeit-Nähen und -Fernen, (selbst bis in die neuere Reformation hinein,) die fortglimmenden Feuerbrände zum erneuten Entzünden des engherzigen, fanatischen und fluchgewohnten Dogmatismus. — Indess stand die Kirche nicht mit Einem Male in Flammen. Der Streit windet sich vielmehr durch einen dreifachen Wechsel seines Gegenstandes hindurch, dessen mittelster den Höhenpunkt der Verwirrung erreichte. Es handelte sich zuerst um die Personen in Christo: der nestorianische (oder dyoprosopische) Streit*) [: „Es ist in Christo nur Eine Person"]; anschliessend der (eutychianische oder) monophysitische Streit über die Naturen in Christo [: „Dennoch ist eine vollständige Doppelnatur im Erlöser"], — und der monotheletische Streit über die Willen in demselben [: „Der Doppelnatur entsprechend sind in ihm zwei Willen"]. Der

Λόγος ἄνθρωπον εἴληφε τέλειον — ἐκ ψυχῆς τε νοερᾶς καὶ σαρκὸς συνεστῶτα ἀνθρωπίνης· ὃν ἄνθρωπον — ἀποῤῥήτως συνῆψεν ἑαυτῷ. θανάτου μὲν αὐτὸν κατὰ νόμον ἀνθρώπων πειρασθῆναι κατασκευάσας, ἐγείρας δὲ ἐκ νεκρῶν, καὶ ἀναγαγὼν εἰς οὐρανόν, καὶ καθίσας ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, ὅθεν δὴ ὑπεράνω πάσης ὑπάρχων ἀρχῆς — τὴν παρὰ πάσης τῆς κτίσεως δέχεται προσκύνησιν, ὡς ἀχώριστον πρὸς τὴν θείαν φύσιν ἔχων τὴν συνάφειαν· — Εἷς θεὸς κατ' οὐσίαν ὁ θεὸς λόγος —, ὥπερ οὗτος συνημμένος τε καὶ μετέχων θεότητος, κοινωνεῖ τῆς υἱοῦ προσηγορίας τε καὶ τιμῆς. — Πρωτοτύπως μὲν τὸν θεὸν λόγον [νοοῦμεν], τὸν κατ' οὐσίαν υἱὸν θεοῦ, [συνεπινοοῦμεν] δὲ τὸ ληφθὲν, Ἰησοῦν — ὡς ἐν τῇ πρὸς τὸν θεὸν λόγον συναφείᾳ υἱότητός τε μετέχοντα καὶ κυριότητος. — Die Vollständigkeit der menschlichen Natur in Christo und ihre blosse Theilnahme an der eigentlich nur göttlichen Ehre: also der göttlichen Natur gegenüber, Negationen — stehen hier im Vordergrunde des dogmatischen Bewusstseins.

*) Die Benennungen sind dem Begriffe des „Streites" entsprechend, von der verwerfenden Endbestimmung desselben entlehnt. Der erste hierher gehörige Streit wird tief bezeichnend für seine persönlichen Triebfedern gewöhnlich der nestorianische genannt: die Analogie würde den oben gebildeten, allerdings neuen Namen des dyoprosopischen Streites verlangen.

monotheletische Streit ist nur der Uebersicht und Zeitabscheidung wegen, einem besonderen Capitel zugetheilt.

A. Der nestorianische (dyoprosopische) Streit.

Quellen: 1) Für die innere Geschichte a) Nestorius: ὁμιλίαι in d. act. synodi Eph. ap. Mansi 4, 1197: sermones lat. bei Marius Mercator, ed. Baluz. p. 53 sqq. — anathematismi, ibid. 142 sqq. (Vgl. auch sonst Baumgartens theol. Streitigk. II, 770 ff.) — epp. III. ad Caelestin. episc. roman. b. Mansi 4, 1021. 5, 725. — b) Cyrillus: ἀναθεματισμοί, in Cyr. opp. 5, 3, 67. Mansi 4, 1067. — commonitor. (Mansi 4, 548.) u. epp. (p. 1012 sqq.) — κατὰ Νεστορίου, libri V. (vgl. auch Maji coll. nova VII. II. 59.) — [Cassianus, de incarnatione Chr. adv. Nest. libri VII. — Prosper, epitaphium nestorianae et pelagianae haereseos. —]. Vgl. noch Mansi. t. 7. 9. besonders aber die Actensammlung 4, 567 sqq. u. t. 5. — Gallandi t. 12. — 2) Für die äussere Geschichte: Socr. 7, 29 sqq. — Evagr. 1, 7 sqq. — Bearbeitungen: Salig, de eutychianismo ante Eutychen. Wolfenb. 723. u. die allgemeinen Schrr.

§. 74.

Veranlassung und Inhalt des Streites.

Die allgemeinen Veranlassungen liegen vor: die besondere lag in dem von Chrysostomus an (§. 67 B.) besonders hervorgetretenen und mannichfach neuangeregten Neidhasse des Episcopats von Alexandria gegen das von Constantinopel. Als daher Nestorius aus Germanicia in Syrien, seit 318 B. v. Constantinopel, vorher Presbyter in Antiochia, mit seiner auch gegen Hof und Höflinge offenen Freimüthigkeit, durch Verwerfung des Marianamens ϑεοτόκος und alleinige Billigung von ἀνϑρωποτόκος oder χριστοτόκος den Antiochener bewährte, ergriff Cyrill, B. von Alexandria (412 — † 444) die Gelegenheit des Angriffs und brachte das Abendland und insbesondere den schwachen Cälestinus, B. v. Rom, durch das entstellende Schreckenswort auf seine Seite, dass Nestorianismus eng verbunden sei mit der Menschenüberhebung des Pelagianismus.*) Synoden zu Rom und Alexandrien (430) sprachen das Anathema über Nestorius, welches der streit- und verdammungssüchtige Cyrillus mit 12 Anathematismen commentirte und dadurch den Vater von 12 Gegenanathematismen des Nestorius werden liess. Der Orient, vorzugsweise mit Johannes, B. v. Antiochien, (Andreas von Samosata und) Theodoretus, B. v. Cyrus († 457), trat schriftstellerisch und kirchlich für den Nestorius in die Schranken. Der

*) Nestorius in Synodicon c. 6. Mansi 5, 762: [Cyrillus], omittens [me], — ad Romanum Caelestinum convertitur, quippe ut ad simpliciorem, quam qui posset vim dogmaticam subtilius penetrare. [Ita] — circumfert pueriliter aures ejus illusionibus litterarum, olim quidem nostra scripta transmittens (— aliquorum partes abrumpens et illa contexens, quae a nobis de dominica humiliatione sunt dicta, velut de puro ea homine dixerimus —) tamquam ego Christum purum hominem definirem. — Allerdings hatten wol Nestorius und Nestorianer mehr oder weniger wahre Veranlassung zu diesem Verdachte gegeben. Vgl. Cassian. de incarn. 1, 3: Consequens existimabant (dicentes quidam, solitarium hominem Jesum Christum sine ulla peccati contagione venisse), ut si homo solitarius Jesus Christus sine peccato fuisset, omnes quoque homines sine dei adjutorio esse possint, quidquid ille homo solitarius sine consortio dei esse potuisset. — Hinc illud est, quod [Nestorius] intercessionibus suis Pelagianistarum querelas fovet, et scriptis suis causas illorum asserit.

Letztere hatte wesentlich die Lehre des Theodorus Mopsuestenus. Obgleich nur Eine Person anerkannt wurde, sollten sich doch die beiden Naturen in Christo nur in einer *συνάφεια* oder *σχετικὴ ἕνωσις* befinden. Jede von beiden Naturen bleibt unverändert in sich: nur trägt die göttliche Natur, unberührt von den Schwächen der menschlichen, wegen ihrer engen Verbindung die eigentlich allein ihr zukommende Ehre auch auf die genannte über.*) Die Gründe für diese streng verwahrende Scheidung bei der sonst engsten Verbindung sind 1) exegetisch, 2) begrifflich, 3) dogmatisch folgernd.**) Es ist daher *τῆς θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος διαίρεσις* anzunehmen: allein Theod. l. infra all. fügte hinzu: *καλοῦμεν θεοφόρον ἄνθρωπον, οὐχ ὡς μερικήν τινα θείαν χάριν δεξάμενον, ἀλλ' ὡς πᾶσαν ἡνωμένην ἔχοντα τοῦ υἱοῦ τὴν θεότητα.* — Cyrillus dagegen behauptete in der *ἐνσάρκωσις* eine *φυσικὴ ἕνωσις* (anath. III.):

*) Cyrilli common. ap. Mansi 4, 548. *Φεύγει [Νεστόριος] πανταχοῦ τὸ λέγειν τὴν ἕνωσιν, ἀλλ' ὀνομάζει συνάφειαν.* — Theodoreti opp. ed. Schulze, 5, 1 sqq. (Vertheidiger des Nestorius): *Ἀνέλαβε [ὁ θεὸς λόγος] σάρκα, οὐκ αὐτὸς φύσει ἐκ τῆς παρθένου γεγέννηται συλληφθείς, — ἀλλ' ἑαυτῷ ναὸν [ἄνθρωπον] ἐν τῇ παρθενικῇ γαστρὶ διαπλάσας, συνῆν τῷ πλασθέντι καὶ γεννηθέντι· οὗ χάριν καὶ τὴν ἁγίαν ἐκείνην παρθένον θεοτόκον προσαγορεύομεν. — Ἓν μὲν πρόσωπον καὶ ἕνα υἱὸν καὶ Χριστὸν ὁμολογεῖν εὐσεβές· δύο δὲ τὰς ἑνωθείσας ὑποστάσεις, εἴτουν φύσεις λέγειν, οὐκ ἄτοπον.* — Nestorius, sermo 1: Duplicem confiteamur et adoremus ut unum: duplum enim naturarum unum est propter unitatem.

**) 1) exegetisch: a) Benennung Christi: Nestorius, sermo I: [Si Maria est *θεοτόκος* i. e. genitrix dei,] Paulus est mendax de Christi deitate dicens *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἄνευ γενεαλογίας* (Hebr. 7, 3.). — Acta Eph. p. 1197: *ὅταν ἡ θεία γραφὴ μέλλει λέγειν ἢ γέννησιν τοῦ Χριστοῦ — ἢ θάνατον, οὐδαμοῦ φαίνεται τιθεῖσα τὸ θεός, ἀλλ' ἢ Χριστὸς ἢ υἱὸς ἢ κύριος.* — b) Die Geschichte Christi: Theod. l. c. ad IV. Cyrilli anath.: *Τὰ μὲν θεοπρεπῶς εἰρημένα καὶ πεπραγμένα τῷ θεῷ λόγῳ προσάψομεν· τὰ δὲ ταπεινῶς εἰρημένα καὶ πεπραγμένα δούλου μορφῇ προσαρμόσομεν.* — — 2) begrifflich: Nest. sermo I: Habet matrem deus? — Non peperit creatura increabilem, sed peperit hominem deitatis instrumentum. — Nest. ep. I. ad Cael.: Oportet matrem de eadem esse essentia, ac ex se natum: — [mater] nemo antiquiorem se parit. — anath. IV.: Si quis ipse dei verbo tentat passiones tribuere, tam secundum carnem, quam etiam deitatem, anath. sit. Es gehört hierher das Geborenwerden, Leiden, Sterben und Auferstehen. — — 3) dogmatisch folgernd: die Leugnung einer auch nach der Verbindung bleibenden Doppelnatur ist a) die Aufhebung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo zugleich: Theod. l. c. ad II: *τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν ἀγνοοῦμεν ὡς ξένην· — εἰ δὲ τοῦτο βούλεται λέγειν διὰ τῆς καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως ὁ ταῦτα γεννήσας, ὡς κρᾶσις σαρκὸς καὶ θεότητος γέγονεν* (Nest. anath. I: Deum verbum in carnem versum esse — [anath. II:] aut iterum in infinitum in circumscriptae naturae (coextensam esse) carnem ad capiendum deum) *ἀντεροῦμεν — καὶ τὴν βλασφημίαν ἐλέγξομεν.* — Was in dieser Mischung übrig bleibt, ist weder Gott noch Mensch. — b) Dann ist aber die göttliche Verehrung Götzendienst: Nest. anath. VIII: si quis servi formam pro se ipso — colendam esse dixerit — et non potius per societatem [naturae divinae], anath. sit. — Sermo III: Ego natum et mortuum deum et sepultum adorare non queo. — c) Die Erlösung kann nicht vollbracht werden durch die menschliche Natur: Nest. anath. XI: Si quis unitam carnem verbo dei ex naturae propriae possibilitate vivificatricem esse dixerit, ipso domino — pronuntiante: „spiritus est, qui vivificat, caro nihil prodest“ (Joh. 6, 63.), anath. sit.

die beiden Naturen (opp. 5, 3, 141.:) *ἐν ψιλαῖς διελόντες ἐννοίαις — ἑνὸς εἶναι νοοῦμεν· ὥστε τὰς δύο μηκέτι μὲν εἶναι δύο, δι' ἀμφοῖν δὲ τὸ ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῶον. — Ἡ ἀνθρωπότης γέγονε ἰδία τοῦ λόγου καὶ εἷς υἱὸς* [*Ἐμμανουὴλ, θεάνθρωπος*] *νοεῖται σὺν αὐτῇ. — Μία ἤδη νοεῖται φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἡ αὐτοῦ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη.* Dem Cyrillus war daher Eine Natur ohne die andere, nach einmal geschehener Vereinigung durchaus undenkbar: was von der Einen gilt, gilt unausscheidbar auch von der anderen. Die Gründe zogen sich in einer Parallele neben denen des Nestorius hin. *)

§. 75.

Der scheinbare Ausgang des nestorianischen Streites.

Litt. vor §. 74. — Theodoreti pentalogium s. libri V de incarnatione verbi adv. Cyrill. et patres concil. Ephes. (Frgm. b. Mercator). — Assemanus, de Syris Nestorianis in bibl. or. III. II. (Rom. 728.).

Das Grundgefühl der zur Entscheidung berufenen Kirche stand aus geschichtlichen und dogmatischen Gründen und laut Zeugnisses der unmittelbar nachfolgenden Erfahrung, mehr auf Seiten des Nestorius als Cyrillus. Dennoch traf die eigentlich gegenseitige Verdammung auf der 3. ökumenischen Synode zu Ephesus (431) zuletzt nur die Person des Nestorius. Er starb endlich (um 440) durch ein trauervolles Leben hindurch, aus den giftbepflanzten Wüsten des kirchlichen Geistes in die Wüsten auch äusseren Elends, nach Libyen verbannt. Die rührige Gewaltthätigkeit seiner bischöflichen Feinde, welche durch (bis Luther) andauernde Entstellung der Lehre des Nestorius **) und durch politische Ränke den Sturmangriff auf die

*) Ad 1) leugnete Cyrillus die Richtigkeit der Auslegung (anath. IV.) und betonte noch besonders Joh. 1, 14: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (anath. VI.). — ad 2) Alles, was scheinbar einen Widerspruch mit dem Göttlichen hervorruft, ist *κατὰ σάρκα*, obgleich dieses unablösbar vom Logos ist, geschehen; daher anath. XII: *Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον παθόντα σαρκί, καὶ ἐσταυρωμένον σαρκί, καὶ θανάτου γευσάμενον σαρκί, γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, — ἀνάθ. ἔ.* — ad 3) und zwar ad a) antwortete Cyrills Apologie gegen Theod.: *Εἰ λέγομεν σάρκα γενέσθαι τὸν λόγον, οὐ σύγχυσιν, οὐ φυρμὸν, οὐ τροπὴν, οὐκ ἀλλοίωσιν συμβῆναι περὶ αὐτόν φαμεν· ἡνῶσθαι δὲ μᾶλλον ἀφράστως καὶ ἀποῤῥήτως σώματι ψυχὴν ἔχοντι νοεράν.* Im Gegentheile schien in der Ansicht des Nestorius eine Blasphemie zu liegen, anath. V: *Εἴ τις τολμᾷ λέγειν θεοφόρον ἄνθρωπον τὸν Χριστόν, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον θεὸν εἶναι κατ' ἀλήθειαν, ἀ. ε.* — Dies zugleich die Antwort auf b): die menschliche Natur ist als dem Logos zugeeignet, an sich anzubeten, anath. VIII: *Εἴ τις τολμᾷ λέγειν, τὸν ἀναλεφθέντα ἄνθρωπον συμπροσκυνεῖσθαι δεῖν τῷ θέῳ λόγῳ, καὶ συνδοξάζεσθαι καὶ συγχρηματίζειν θεὸν, ὡς ἕτερον ἑτέρῳ* („wie ein Anderes mit einem Anderen") — *καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον μιᾷ προσκυνήσει τιμᾷ τὸν Ἐμμανουὴλ — καθὸ γέγονε σὰρξ ὁ λόγος, ἀ. ε.* — ad c) wurde gerade u. nur der *σὰρξ μετὰ λόγου* die vis vivificandi zugesprochen: *Μόνη ἡ θεοῦ γενομένη σὰρξ, τοῦ ζωογονοῦντος τὰ πάντα, τὴν ζωοποιὸν αὐτοῦ δύναμιν ἔχει.*

**) Ausser dem oben erwähnten Vorwurfe des Pelagianismus, den Nestorius mit dem Vorwurfe des Apollinarismus und Arianismus (z. B. Nest. ep. I. ad Caelest.) zurückgab, vgl. Cyrilli anath. IV: *Εἴ τις προσώποις δυσί, ἤγουν*

Person ihres Gegners zu verstärken wussten, die Schwäche des Kaisers Theodosius des II., dessen Hof durch die Freimüthigkeit des Nestorius gleichfalls verletzt worden war, die Treulosigkeit seiner Freunde, welche durch Rabulas, B. v. Edessa insbesondere, in einen entschiedenen und nachhaltigen Gegensatz überging, und endlich die fügsame Charakterlosigkeit des Cyrillus,*) dem wesentlich der Sturz des Nestorius und der eigene Nichtsturz genügte, machte 433 ein von Theodoret in Ephesus vorgelegtes Symbol**) zu dem scheinbaren Abschlusse für den Scheinsieg des Cyrillus. — Die betonte Unterschiedenheit der beiden Naturen, welche der Gegensatz nur noch mehr hervorhob, und der besonders von Rabulas gegen Theodorus von Mopsveste selbst gerichtete Angriff, sammelte die Freunde des Nestorius vorzugsweise nach dem den Akatholikern freundlich gesinnten Persien. Die Milde des Ibas, B. v. Edessa 436 — † 457, vermochte weder die edessenische Schule zu retten († 489), noch die festere Gestaltung der „chaldäischen (, in Indien Thomas-) Christen" vornehmlich unter Barsumas, B. v. Nisibis (435—489) und später unter den Bischöfen von Seleucia und Ktesiphon (als Jazelich oder Catholici), zu verhindern. Allein die nächste grosse Kirchenbewegung redete über ein Jahrhundert lang Zeugniss, dass weder Abschluss noch cyrillischer Abschluss gewonnen war.

B. Der (eutychianische oder) monophysitische Streit.

Quellen: Acten bei Mansi VI u. VII. (breviculus hist. Eutych. bis 486) — IX (Liberatus, Archiad. zu Carthago um 553, breviar. causae nestor. et eutychian. ed. [etiam] Garnerius. Par. 675. u. Gallandi XII.) — Leontius Byzantinus (um d. 7. Jahrh.) contra Eutychian. et Nestorian. libri III (lat. bei Canisius-Basnage. I, 535. u. Gall. XII. — griech.

ὑποστάσεσι, τὰς ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καὶ ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνάς — ἀ. ἑ. — u. Leo, ep. ad Leon. Aug. (Baller. 165.): Anathematizetur Nestorius, qui beatam virginem Mariam non dei, sed hominis tantummodo credidit genitricem, ut aliam personam carnis faceret, aliam deitatis.

*) Gegen Vater (kirchenhist. Archiv 825. II. 211.) u. Baur (Dreieinigkeit I. 786 ff.), welche die Inconsequenz des Cyrillus leugnen, vgl. die Zeugnisse der Zeitgenossen bei Gieseler, K. Gesch. I. II. 150. not. 29. Die Anathematismen des damaligen Cyrillus sind eine vorausnehmende Ironie auf das sofort anzuführende Symbol und seinen wenigstens scheinbaren Cyrillus.

**) Mansi 5, 783: *Ὁμολογοῦμεν — Ἰησοῦν Χριστόν, — θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος — ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου [γεννηθέντα] κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε· διὸ ἕνα Χριστὸν — ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην* [?] *τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι, καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν· τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ κυρίου φωνάς, ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας, τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων· καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χρ., τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας.* — Mit dem letzteren, hier sonderbaren Zusatze werden die eigentlichen Streitpunkte im Grunde der Kirche entzogen und der Theologie überwiesen: eine merkwürdige, leider folgenlose Ahndung des richtigen Verhältnisses. - Uebrigens hätte dieses Symbol, Nestorius leichter als Cyrillus unterschreiben können (gegen Baur, Dreieinigkeit, I. 787. not.).

in Maji spicil. rom. X. II. 1.) u. de sectis liber actiones X (prim. ed. LEUNCLAVIUS. Bas. 578. — Gall. XII.) in actione 5—10. Maji coll. nova VII. I. — Evagrius. 1—5. — — Bearbeitungen ausser den allgemeineren Schrr.: GIESELER, Monophysitar. de persona Chr. opiniones. Gott. 835. 38. — LE QUIEN, oriens chr. II. — SAINT-MARTIN: mém. sur l'Armenie. Par. 829. I. 329 sq.

§. 76.

I. Stadium. Die Entscheidung Chalcedons (451) *gegen den Monophysiten Eutyches.*

Nur die überstürzende und listige Eile des Cyrillus hatte die Kirche zu dem Scheine geführt, als ob sie in dem Frieden mit Cyrillus gesonnen gewesen wäre, die Doppelnatur Christi aufzugeben. In Aegypten und Palästina hielten allerdings die Meisten ausdrücklich und streitbewusst an Einer Natur Christi fest: Cyrillus und mehr noch sein gewaltthätiger Nachfolger Dioscurus (444—451) übten wenigstens thatsächlich im Namen und Dienste des Staates, Gewalt gegen die morgenländischen Andersdenkenden. Allein als ein steifer Anhänger des Monophysitismus, der Archimandrit Eutyches*) in Constantinopel von seinem Bischofe Flavianus (448) verdammt worden war, nahm sich sofort die erste Uebereilung zurück, in welche Cyrillus die Kirche hineingetrieben hatte: der Bischof von Rom, Leo (440—61) nahm ebenso dogmatisch selbstständig die dyophysitische Ansicht auf, wie Cälestinus vor ihm ohne Selbstständigkeit dem Cyrill sich überliefert hatte.**) Letzteres war daher ohne andauernde Folge; Ersteres dagegen blieb um so nachhaltiger. Die innere Ohnmacht und der besonders mönchische Fanatismus des allseitiger und unpersönlicher angegriffenen Monophysitismus nahm 449 auf der ephesinischen Räubersynode des Dioscurus und Theodosius II. (*σύνοδος ληστρική*, latrocinium Ephesinum), wie vorher gegen den Nestorius zu inneren und äusseren, so jetzt und handgreiflicher noch zu äusseren Misshandlungen seine Zuflucht.***) Ihr Vertreter Theodosius II. starb 450: ihre von Leo's

*) Sein Bekenntniss in der Untersuchung gegen ihn bei Mansi VI, 741 sq.: *Οὐκ εἶπον τὸ σῶμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡμῖν, τὴν δὲ ἁγίαν παρθένου ὁμολογῶ εἶναι ἡμῖν ὁμοούσιον καὶ ὅτι ἐξ αὐτῆς ἐσαρκώθη ὁ θεὸς ἡμῶν. — Ἐπειδὴ σῶμα θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα καὶ — ἐκ τῆς παρθένου . Ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγεννῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν, μίαν φύσιν ὁμολογῶ.*

**) Leonis epistola ad Flavianum (ed. BALLER. ep. 28. – HENKE, Weihnachtsprogr. Helmst. 780. — GRIESBACH, loci comm. theol. e Leone M. (Halle 768. sect. III) in opusc. acad. ed. GABLER. 1, 45. — MANSI. V, 1359.) c. 3: Salva proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam, suscepta est a majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas, — ut, quod nostris remediis congruebat, unus atque idem mediator dei et hominum, homo Jesus Christus, et mori posset ex uno et mori non posset ex altero. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est deus, totus in suis, totus in nostris. — (c. 4:) Sicut enim deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate. Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est [alterutrius]: — non ejusdem naturae est, dicere: Ego et Pater unum sumus (Joh. 10, 30.) et dicere: Pater major me est (Joh. 14, 28).

***) LEWALD, die sogenannte Räubersynode, in ILLG. Zeitschr. VIII. I. 39.

Persönlichkeit sogar bestimmten Gegner Pulcheria und Marcianus liessen die ökumenische Synode zu Chalcedon 451 für die grundlegende Fassung Leo's entscheiden: der *Ὅρος τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάρτης συνόδου**) wurde mit Ausnahme der monotheletischen Streite, für Vergangenheit und Zukunft die von römischem Takte getroffene Zusammenfassung kirchlicher Feststellung. Aber es war leichter, den Dioscurus († erst 454) für abgesetzt zu erklären, als seine Eine Natur in Christo und sein empörungsfertiges Bewusstsein berechtigter Selbstständigkeit, aus der Kirche zu bannen. „Chalcedon" wurde zunächst für die noch kampffähige Kirche fast nur ein Aufruf zum Streite.

§. 77.

II. Stadium (*bis* 527). *Festigung der Gegenparteien im erfolglosen Einigungsstreben des Staates.*

Mansi u. Majus vor §. 76. — Evagrius 3. — Vgl. Berger, henotica Orientis. Vitemb. 723.

Der Hauptsitz des Gegensatzes gegen Chalcedon blieb Palästina, woran die blutigen Jahre des Aufruhrs 451-53 unter dem Mönche Theodosius erinnerten, vorzugsweise aber Aegypten, Alexandrien an der Spitze. Dioscurus, dessen Absetzung in Chalcedon zum Theil ohne Anerkennung blieb, Timotheus *ὁ αἴλουρος* und Petrus *ὁ μογγός* bildeten unter mannichfachen Schwankungen die Mittelpunkte der Gegenpartei, denen sich Petrus fullo (*ὁ γναφεύς*) mit seinem „*Θεὸς ἐσταυρώθη*" im Trishagion (*Θεοπασχῖται*), in Antiochien anreihte. Proterius, der katholische Bischof von Alexandrien, verlor sein Leben durch Aufruhrgewalt. Zwar nöthigte Kaiser

*) Mansi VII, 116: *Ἑπόμενοι τοῖς ἁγίοις πατράσιν — ἐκδιδάσκομεν, τέλειον (ἕνα καὶ) τὸν αὐτὸν (υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν) ἐν θεότητι [εἶναι] καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, — ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν, διὰ ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσι (ἐκ δύο φύσεσι?) ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης, διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑτέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον, καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, — καθάπερ οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς — Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸν τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον.* — Dieses Symbol ist scharf und einzeln betrachtet, eine meisterhaft klare Zusammenfassung der sämmtlichen Kirchenstreite, welche die Fragen über Christi Person bis dahin hervorgerufen hatten. Leo insbesondere hatte den überwiegenden Drang des damaligen Bewusstseins der Kirche richtig verstanden und in sich selbst mitausgestaltet. Merkwürdig aber bleibt, dass bei der kirchlich begreiflichen Unnatur der Lehre von zwei vollständigen, unvermischten und unveränderten Naturen in Christo, der gesunde, historische Sinn die Einheit der Person eben so entschieden festhielt, als er in allem Uebrigen (im monotheletischen Streite) die Consequenzen einer Doppelnatur zog.

Leo I. (457—74) 460 den Timotheus Aelurus dem Timotheus *σαλοφακίαλος* zu weichen und ebenso musste Petrus Fullo auf Zeit sein Patriarchat Antiochia verlassen. Aber die Verdammung Chalcedons durch den gegen Zeno Isauricus sich eindrängenden Gegenkaiser Basiliscus im Encyclion 476, war rein politisch und äusserlich gewaltsam: *) das 482 dafür eintretende Henotikon**) des Acacius war wenig mehr, und genügte in seiner Unbestimmtheit wenigen ausser dem Petrus Mongus, jetzt Patr. v. Alexandrien, der die Monophysiten dadurch zu *Ἀκέφαλοι* machte, und ausser dem Petrus Fullo, seit 385 Patr. von Antiochien. Felix II. B. v. Rom brachte es sogar zu einem anathemabelegten Schisma zwischen Rom und Constantinopel 484—519, welches Kaiser Anastasius (491—518) auch politisch gedrängt, vergebens aufzuheben suchte und Justinus I. (518—527) erst 519, vom Volke gezwungen, durch eine feierliche Anerkennung Chalcedons beseitigen konnte. Die verfolgten Monophysiten fanden eine sichere Sammelstätte in Aegypten. Aber je enger sie zusammengedrängt wurden, desto bestimmter traten ihre Verschiedenheiten unter sich selber heraus. Schon früher war ihnen, entsprechend der Aufnahme der menschlichen Natur Christi in die göttliche, Erstere als übermenschlich begabt erschienen. Hieran anschliessend schieden sich jetzt durch Severus, Patr. v. Antiochien, die Severiani (*Φθαρτολάτραι*, Corrupticolae) ***) mit den Theodosiani und Themistiani (*Ἀγνοηταί*), und durch Julianus, B. v. Halicarnassus, die Julianistä (Gajanitae, *Ἀφθαρτοδοκῆται*, Phantasiastae) mit den *Κτιστολάτραι* und *Ἀκτιστηταί*. Die Niobitae brachten den Monophysitismus zu der vollen Consequenz seines Begriffes, indem sie nach der Vereinigung beider Naturen jede Verschiedenheit leugneten. Daneben standen Philoponiaci als Tri-

*) Der keineswegs nur scheinbare Grund der Verdammung von Chalcedon liegt in den Worten des *Ἐγκύκλιον: Τὰ διελόντα τὴν ἕνωσιν καὶ εὐταξίαν τῶν ἁγίων τοῦ θεοῦ ἐκκλησιῶν καὶ εἰρήνην τοῦ κόσμου παντός, δηλαδὴ τὸν τόμον Λέοντος καὶ πάντα τὰ ἐκ Χαλκηδόνι ἐν ὅρῳ πίστεως ἢ ἐκδέσει συμβόλων — εἰρημένα καὶ πεπραγμένα εἰς καινοτομίαν κατὰ τοῦ συμβόλου τῶν τιή (ἐν Νικαίᾳ) ἁγίων πατέρων, θεσπίζομεν ἐνταῦθά τε καὶ πανταχοῦ — ἀναθεματίζεσθαι καὶ πυρὶ παραδιδόσθαι, παρ' οἷς ἂν εὑρίσκηται.*

**) *Ὁμολογοῦμεν τὸν μονογενῆ τοῦ θεοῦ υἱὸν — τὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, — σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ θεοτόκου, ἕνα τυγχάνειν καὶ οὐ δύο· ἑνὸς γὰρ εἶναι φαμὲν τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη, ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί. τοὺς γὰρ διαιροῦντας ἢ συγχέοντας ἢ φαντασίαν εἰσάγοντας οὐδὲ ὅλως δεχόμεθα· ἐπείπερ ἡ ἀναμάρτητος κατὰ ἀλήθειαν σάρκωσις ἐκ τῆς θεοτόκου προσθήκην υἱοῦ οὐ πεποίηκε* (gegen oben sofort zu erwähnende Abzweigungen der Monophysiten gerichtet). — *πάντα δὲ τὸν ἕτερόν τε φρονήσαντα ἢ φρονοῦντα ἢ νῦν ἢ πώποτε ἢ ἐν Χαλκηδόνι, ἢ οἵᾳ δήποτε συνόδῳ, ἀναθεματίζομεν.*

***) Ihre Ansicht und der Grund ihrer Ansicht war (Spicil. rom. III. [Rom. 840] p. 1711): Nisi caro ejus par nostrae esset [quatenus „sine peccato" esse potest], tum quod ad essentiam attinet, tum etiam quod ad patiendum, — nunquam stimulus mortis destructus fuisset i. e. peccatum.

theisten,*) und Damianitae als Sabellianer. Condobauditae und Cononitae hielten die Gegenpartei. Mitten in diesen Pfuhl des Parteiwesens trat der störige Kaiser Justinian I. (527—65).

§. 78.

III. Stadium. Die Gewaltversuche Justinians und die Feststellung kirchlicher Abscheidung.

Mansi s. vor §. 76. — Facundus (B. v. Hermiane in Afrika † um 570), pro defensione trium capitulorum libri XII. um 548 u. contra Mocianum scholasticum (Gallandi 11, 665.). — Fulgentius Ferrandus (Diak. in Carth. † vor 551), pro trib. capitulis (ibid. 11, 329. — bibl. lugd. 9.). — Anastasius Sinaita (Bischof von Antiochia): ὁδηγὸς adv. Acephalos (564).

Justinian hatte ohne das innere Recht der Selbstständigkeit, den Muth derselben. Darum wurde er ein Unterthan seiner in Widerspruch zerrissenen Umgebung (zu der auch seine schlaue, monophysitisch gesinnte Gemahlin Theodora gehörte), und ein verderblich triebsamer Gewaltherr gegen die streitgeplagte, aber unaussöhnbar durchbitterte Kirche. Er wollte, ohne Beruf von Innen und Aussen, ein Alles versöhnender Führer nach Chalcedon sein. Die nach Sitte vergeblichen collationes catholicorum et monophysitarum, besonders 531; die Billigung der 519—521 erst zurückgeworfenen Theopaschiten im Jahre 533; die Einsetzung eines katholischen Bischofs Paulus in Alexandrien 536 und die geheimen Machinationen der Theodora für den Monophysitismus, durch den bald abgesetzten Anthimus, B. v. Constantinopel (536) und den vertragsbrüchigen Vigilius, B. v. Rom (538), verwirrten die Kirche fast eben so, als die um 544 vom Mennas, Patr. v. Constantinopel, erwirkte Verdammung des vielverehrten Origenes, welcher, scheinbar der Kaiser, in der That aber der Origenist Theodorus Ascidas, B. von Caesarea in Cappadocien, 544 die Verdammung der drei Capitel (*τρία κεφάλαια,* tria capitula, des Theodorus Mopsvestenus, und der in Chalcedon gebilligten Theodoret von Cyrus und Ibas von Edessa) d. i. „zur Versöhnung der Kirche" den bitteren Dreicapitelstreit entgegensetzte. Das fünfte ökumenische Concil zu Constantinopel 553 wurde sichtbar oder unsichtbar von kaiserlicher Gewalt überzeugt: so endlich auch Rom (554) in dem um dieselbe Zeit zurückeroberten Italien. Für die Kirche war in diesem Caesaro-

*) Philoponus b. Leontius de sectis act. V. §. 6: *Εἰ δύο λέγετε φύσεις ἐν τῷ Χριστῷ, ἀνάγκη ὑμᾶς καὶ δύο ὑποστάσεις εἰπεῖν· — ταὐτό ἐστι φύσις καὶ ὑπόστασις· — οὐκοῦν λέγομεν καὶ τῆς ἁγίας τριάδος τρεῖς φύσεις, ἐπειδὴ ὁμολογουμένως τρεῖς ὑποστάσεις ἔχει. — Ἔλεγε δὲ ταῦτα λαβὼν τὴν ἀφορμὴν ἀπὸ τῶν Ἀριστοτελικῶν. Ὁ γὰρ Ἀριστοτέλης φησὶν ὅτι εἰσὶ τῶν ἀτόμων καὶ μερικαὶ οὐσίαι καὶ μία κοινή· Οὕτως οὖν καὶ ὁ Φιλόπονος ἔλεγεν, ὅτι εἰσὶ τρεῖς μερικαὶ οὐσίαι ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος, καὶ ἔστι μία κοινή.* — Diese wichtige Stelle giebt den Inhalt und die auch für die Folgezeit wichtige Doppelveranlassung desselben zugleich. Aristoteles fängt lauter zu reden an: neben seiner Dialektik und zwar entschieden für Eine Natur in Christo, die Mystik des Pseudo-Dionysius Areopagita s. dem E. des 5. Jahrhunderts.

papat besonders das von Bedeutung, dass sie wie einst den Nestorius, jetzt die antiochenische Schule selber, da verdammte, wo sie faktisch vorzugsweise ihr zugethan blieb.*) Die Strafe war von nun an ihr immer entschiedenerer Verlust antiochenischer Lehre und Schriftwissenschaft. Das Testament Justinians, welches 564 die Rechtgläubigkeit der Aphthartodoketen decretirte, lautete gleichfalls auf Streit: sein Nachfolger Justinus II. zerriss es 565 durch sein Toleranzedikt. Die Monophysiten in Aegypten (Copten), hatten es schon seit 536 in einer Separatkirche vorausgenommen; eben so die äthiopische Kirche. Die Syrer und Mesopotamier sammelten sich als Jacobiten um Jacob Baradai oder Zanzalus (541—578): Armenien hat jetzt noch seine Besonderkirche.**) — Trotz dieser traurigen Belege, dass die Parteien sich, zu starr für eine sofort erzielbare und dauernde Versöhnung, in den dogmatischen Gegensatz verloren hatten, machte dennoch das kirchliche und staatliche Streben nach Einheit, noch einen grossen Versuch der Vereinigung: die Folge war der monotheletische Streit. Das dogmatische Bewusstsein der Zeit war in den fast unmittelbar vorausgehenden Kämpfen zu starr und zu klar in sich geworden, als dass dieser neue Name der alten Streitgedanken in seiner Bearbeitung und endlichen Feststellung, von seiner nächsten Vorgeschichte irgendwie abscheidbar wäre. Es ist der letzte Besonderausdruck für die vorher schon durchgearbeiteten Gedanken über Christi Person: aber eben deshalb unabtrennbar, und auch an Fülle, Eigenthümlichkeit und Kraft des Inhaltes, der letzte Streit.

Cap. III. Der monotheletische Streit seit 633 bis nach 680.

§. 79.

Quellen: Die Acten bei Mansi t. 10 u. 11. — Maximus, opp. ed. Combefisius. Par. 675. 2 t. (mit der wichtigen vita vor t. 1.). — Nicephorus (Patr. von Constantinopel † 828), breviarium historiae (602—769) ed. Petav. Par. 616. — Anastasius bibliothecarius (um 870), collectanea de iis, quae spectant ad histor. Monothelitar. bei Mansi t 10 und 11, bibl. lugd. t. 12., Gallandi t. 13. — Theophanes ed. Par. p. 274 sqq. — Bearbeitungen ausser den allgemeineren Schrr.: Combefisius, haeresis Monothelitar. in dessen nov. auctarium patr. t. 2. (Par. 648). — [Tamagnini i. e. Fouqueré,] celebris hist. Monothelitar. atque Honorii controversia. Par. 678.

Der Lebensgedanke des Justinian, die Monophysiten mit den Dyophysiten zu vereinigen, bedurfte jetzt zwar nach den Erfahrungen der nächsten Vergangenheit, gleichsam einer besonderen Aufforde-

*) Das vollkommen entsprechende Gegentheil ist Augustins Verhältniss zur Kirche. Beide in Beidem Zeugen ihrer Zeit.

**) Taki-eddini Makrizii (Jurist in Cairo † 1441) hist. Coptor. chr. in Aeg. arab. et lat. ed. Wetzer. Solisbaci 828. - Renaudot, hist. patr. Alexandr. Jacobitar. Par. 713. — Ausser Ludolf, hist. Aeth. Frcf. a. M. 681. (mit comm. 691. u. append. 693.): Maturin Veyssier la Croze, hist. du christ. d'Ethiope et d'Armenie. Hage 739. — — Tschamtschean ([unirter] Mechitarist v. der Insel Lazzaro bei Venedig † 1823), Gesch. Armeniens (armenisch) 3 B. Ven. 784. — St. Martin, mém. sur l'Armenie 2 t. Par. 828. 29. — Le même, hist. d'Arm. par le patr. Jean VI. († 925), trad. de l'arm. en français. Par. 841. — Neumann, Gesch. der arm. Litt. Lpz. 836.

rung von Aussen, um von Neuem zu kirchlicher Wirksamkeit zu kommen; aber der Kaiser Heraklius (621—41) fand sie seit 622 auf dem persischen Feldzuge, besonders in der Nähe der syrischen und armenischen Monophysiten, und der Gedanke war zu staatlich, als dass er, zumal von den Patriarchen Constantinopels und sogar Roms, von dem Sergius und Honorius unterstützt, für den Kaiser hätte wirkungslos vorübergehen können. Indess spiegelt sich auch diese staatliche Aufregung der Frage und die zweifellose Consequenz des kirchlichen Gedankens in dem sofort angeschlossenen Streite. Die Aufstellung des Gedankens: *τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν (ἐνεργεῖν) τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ*, bleibt, wenn auch der Form nach kirchlich (, besonders durch Sergius, den Patr. v. Constantinopel) vermittelt, fast nur eine staatliche, sowol in dem ersten Hervortreten, als in den schrittweise zum Rückzuge und doch zum Streite rufenden Edikten der Kaiser Heraklius im J. 638 *) und Constans II. (642—668) im J. 648 **): während der Gegensatz nicht bloss und nirgends allein ein hierarchischer, sondern zugleich ein theologischer ist. Der Letztere trat und zwar zuerst (633) durch den palästinischen Mönch und (s. 634) jerusalemischen Bischof Sophronius in Aegypten, weit kräftiger

*) Heraklius und Sergius verordneten 638 in der *ἔκθεσις* (Mansi 10, 992.): — *Πᾶσαν θεῖαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ σεσαρκωμένῳ τῷ λόγῳ προσνέμομεν, — οὐδαμῶς συγχωροῦντές τινι τῶν πάντων μίαν ἢ δύο λέγειν ἢ διδάσκειν ἐνεργείας ἐπὶ τῆς θείας τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως.* — Dennoch aber: *Εἰ ὁ μιαρὸς Νεστόριος καίπερ διαιρῶν τὴν θεῖαν τοῦ κυρίου ἐνανθρώπησιν — δύο θελήματα τούτων εἰπεῖν οὐκ ἐτόλμησε, — πῶς δυνατόν, τοὺς τὴν ὀρθὴν ὁμολογοῦντας πίστιν, — δύο καὶ ταῦτα ἐναντία θελήματα ἐπ' αὐτοῦ παραδέχεσθαι; ὅθεν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἐν ἅπασι καὶ ἐν τούτῳ κατακολουθοῦντες ἓν θέλημα τοῦ κυρίου ἡμῶν — ὁμολογοῦμεν.* — Also Entscheidung für Einen Willen neben dem Verbote der Entscheidung. Zugleich beweist die ausdrückliche Erwähnung des Nestorius, den Anlauf des theol. Gedankens, die Consequenz aus dem kirchlichen Zugeständnisse Einer Person in Christo zu ziehen und so im Einklange mit den „Vätern" zu bleiben. Allein die Anerkennung nur Einer Person, war im Wesentlichen bloss geschichtlich nothwendig und mehr nur künstlich kirchenwichtiger geworden: überdem, wie es schien, durch die Einstimmung der Willen in Christo befriediget. Die Doppelnatur dagegen war zugleich auch dogmatisch von allen Seiten gefasst wichtig und die theuerbezahlte Errungenschaft jahrhundertlanger Wirren. Die Consequenz der Letzteren musste daher über die der Ersteren den Sieg davontragen.

**) Constans gab für den Uebertretungsfall mit grossen Androhungen 648 den *τύπος* (Mansi 10, 1029): — *Ἔγνωμεν ἐν πολλῷ καθεστάναι σάλῳ τὸν ἡμέτερον λαόν, ὡς τινῶν μὲν ἓν θέλημα ἐπὶ τῆς οἰκονομίας τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ δοξαζόντων — διὰ τὸ ἓν πρόσωπον ὑπάρχειν τὸν κύριον ἡμῶν· — τῶν δὲ τοῦ τὴν (τῶν ἀδιαιρέτως ἐν τῷ αὐτῷ καὶ ἑνὶ προσώπῳ συνελθουσῶν φύσεων) σώζεσθαι καὶ μένειν διαφορὰν, καταλλήλως καὶ προςφυῶς ταῖς φύσεσι — Χριστὸν ἐνεργεῖν τάτε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα. — θεσπίζομεν τοὺς ἡμετέρους ὑπηκόους — μὴ ἄδειαν ἔχειν πρὸς ἀλλήλους ἀπὸ τοῦ παρόντος περὶ ἑνὸς θελήματος — ἢ — δύο θελημάτων, οἱανδήποτε προσφέρειν ἀμφισβήτησιν ἔριν τε καὶ φιλονεικίαν.* — Solche „Befehle" verdienten wenig mehr als das, was sie fanden: Spott. Aber zugleich mit diesem, charakterisiren sie nach Anlass, Möglichkeit, Inhalt und Form die gesammte Zeit.

aber durch dessen Gefährten, den Mönch Maximus, in Afrika und überhaupt im orthodoxeren Abendlande auf: den zugleich hierarchischen Gegensatz vertrat endlich sogar der Bann des zur Besinnung gekommenen Roms (Theodors) über das aus erster Hand staatsgefangene Constantinopel (Paulus) (646). Allerdings büsste Martin I., B. v. Rom, den Muth seines Anathema (649) über *ἔκθεσις* und *τύπος*, eben so wie der Mönch Maximus seinen beharrlichen und thätigen Gegensatz in dem Elende des Exils. Aber es war ein Exil der Staatsgewalt. Constantius Pogonatus (668—85) hatte dies auf der nothwendig gewordenen sechsten ökumenischen Synode zu Constantinopel 680, dem römischen Bischofe Agatho*) dadurch auch kaiserlicherseits zuzugeben, dass sich die Consequenz der in der Geschichte und in dem Erlösungswerke Christi tief begründeten Doppelnatur, auch die symbolische Anerkennung eines doppelten, obgleich in der absoluten Vormacht der göttlichen Natur durchaus einstimmigen Willens erzwang.**) Honorius konnte zwar

*) Der Brief des Agatho (ep. ad imperatores ap. Mansi 11, 233 sqq.) trägt noch ganz das Gepräge einer nothwendigen Negation p. 243: Apostolica ecclesia — unum dominum nostrum J. Chr. confitetur ex duabus et in duabus existentem naturis — et ex proprietatibus naturalibus unamquamque harum Christi naturarum perfectam esse cognoscit et quidquid ad proprietates naturar. pertinet, duplicia omnia confitetur. — Consequenter itaque — duas etiam naturales voluntates in eo (sed non contrarias nec separatas) — confitetur. Nam si personalem quisquam intelligat voluntatem, dum tres personae in s. trinitate dicuntur, necesse est, ut et tres voluntates personales — (quod absurdum est et nimis profanum) dicerentur. — Ipse dominus noster — in sacris suis evangeliis protestatur in aliquibus humana, in aliquibus divina et simul utraque in aliis de se patefaciens: — orat — ad patrem ut homo (Mth. 26, 39.) et obediens [est] (Luc. 22, 42. Phil. 2, 8. Luc. 2, 51. Joh. 6, 38. 5, 30. Ps. 40, 9. 54, 8.) — [Idem patres]. — Agatho hat also ein vierfaches Argument: 1) Die Consequenz der kirchlichen Anerkennung von zwei vollkommenen („perfectis") Naturen; 2) die Consequenz der Trinität, welche obgleich Dreipersönlichkeit, doch nicht drei persönliche Willen entwickelt. Der Grund ist gegen das Hauptargument der Gegner gerichtet, nach welchem aus der kirchlich anerkannten Einpersönlichkeit Christi nur Ein persönlicher Wille folgen sollte. Agathon sucht durch das obige „[in trinitate hoc] absurdum est et nimis profanum", das Zuviel des Schlusses und damit dessen Unrichtigkeit zu erweisen. — 3) Die Weissagung (im A. T.) und die Geschichte des Lebens Jesu (im N. T.). — 4) Die Einstimmung der Väter: ein ächt „katholischer" Beleg des ersten Grundes.

**) Der Ὅρος des sechsten Concils b. Mansi 11, 637 nach Anerkennung zweier, in ihrer Eigenthümlichkeit bewahrten, jedoch *εἰς ἓν πρόσωπον* (Person) *καὶ μίαν ὑπόστασιν* zusammengegangener Naturen: *Δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν κηρύττομεν. Καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μὴ γένοιτο, — ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα — τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. — ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σάρξ, σὰρξ τοῦ θεοῦ Λόγου λέγεται καὶ ἔστιν, οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστι, καθά φησι αὐτός·* — Joh. 6, 38. — *ὃν γὰρ τρόπον ἡ παναγία καὶ ἄμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνηρέθη, — οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνηρέθη. — Δοξάζομεν — θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν κατὰ τὸν θεηγόρον Λέοντα τρανέστατα φάσκοντα· „ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας, ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου*

dem Anathema der Synode gleichfalls nicht entgehen; doch wusste Rom von nun an durch festes Beharren bei der von ihm selbst mitgefundenen Orthodoxie, diese ärgerliche Schwankung vergessen zu machen. Den folgsamen Orientalen dagegen befahl der Kaiser Philippikus Bardanes (711—13) monotheletisch, Anastasius II. dyotheletisch zu sein. Die Dogmatik wollte ihrer sittlichenden Kraft Zeugen stellen. Auf eigene Faust blieben Monotheleten nur wenige Syrer und vorzugsweise seit Johannes Varo († 701) die Maroniten im Libanon. — Die Kirche hatte die Consequenz der hier einmal in Anlauf genommenen Begriffe reif und wesentlich zu Ende, sich selber aber hinein in den Tod dogmatischer Starrheit gestritten.

§. 80.

Anhang. Die Pauliciani.

Quellen: Petrus Siculus (um 672), *ἱστορία Μανιχαίων τῶν καὶ Παυλικιανῶν λεγομένων.* gr. et lat. ed. Raderus. Ingolst. 604. — Gieseler. Gott. 846. – (bibl. lugd. t. 16.). – Photius, *περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστάσεως* (in Wolfii anecd. gr. t. 1. et 2. Hamb. 722. 23. u. bei Gallandi 13,603 sqq.). – Joan. Damasc., *διάλογος κατὰ Μανιχαίων* (Opp. t. 1. p. 428 sqq.). – Joan. Ozniensis, patr. Armen. (718—729), or. c. Paulicianos (opp. ed. Aucher. Ven. 834. Vgl. Windischmann in d. Tüb. Quartalschr. 835. H. 1. u. Neumann, Gesch. d. arm. Litt. S. 107. — Formula receptionis Manichaeorum (Tollii itinerar. it. p. 144 sqq.). — — Bearbeitungen: Schmidt, hist. Paulicianor. orientalium. Hafn. 826. — [Engelgardt,] die Paulicianer in Winers u. Engelhardts neuem krit. Journal 827. 7. B. 1. u. 2. St. — Gieseler, Untersuchungen üb. d. Gesch. d. Paulicianer, in Stud. u. Krit. 829. S. 79—124.

Armenien war durch die Nähe des Parsismus und durch die daran geknüpften geistigen und politischen Bewegungen, dem Bedürfnisse des Dualismus und einer grösseren Geistigkeit, als die erstarrende katholische Kirche, namentlich seit dem 7. Jahrh. bieten konnte, näher geblieben. Auch Marcion mit seiner Hervorstellung des Apostels Paulus im Gegensatze zu der kathol. Kirche, hatte hier noch seine treu beharrenden Gemeinden. Dies Alles vereinigt sich, der katholischen Ableitung der im 7. Jahrh. hier auftretenden, dualistisch und vergeistigend den Apostel Paulus vor Allen umfassenden Paulicianern, ihre Zurückführung derselben auf eine Manichäerfamilie aus Samosata in Syrien streitig zu machen. Callinice mit ihren Söhnen Paulus und Johannes sind zwischen dem 4. und 7. Jahrh. die Namen dieser kathol. Erdichtung. Vielmehr rühren die Besonderkirchen dieser „*Χριστιανοί*" oder „*καθολικὴ ἐκκλησία*" von einem gewissen, zwischen 670 und 80 auftretenden Constantinus († um 684) her, welcher die Grundzüge seiner Stammgemeinde in Mananalis bei Samosata, besonders aber seinen vor Allen aus dem N. T. herausgelesenen Paulus, in die ähnliche Gemeinde zu Kibossa in Armenien mit schärfer ausgeprägtem Gegensatze gegen die katholische Kirche (gegen die „*Ῥωμαῖοι*"), übertrug. Paulus bestimmte, so weit

κατεργαζομένου τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐντελοῦντος, ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος." *Ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη γιγνώσκομεν, κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστι φύσεων, καὶ ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει.*

es in dieser entrückten Zeit und unter diesen manichäisch berührten Gemeinden möglich war, Alles, selbst die Namen der Gemeinde-Führer und -Orte. Ihr immer mehr vereinsamender Streit für den allgemeinen Gebrauch der heil. Schrift*) hing mit ihrem zum Theil spiritualistischen Kampfe gegen alle Veräusserlichung der Religion zusammen.**) Damit war aber ihr Auftreten dem damaligen Zustande der katholischen Kirche gemäss, an diese selber eine Kriegserklärung auch im äusseren Sinne des Wortes, zumal da sie sich bald in Kleinasien weit verbreiteten und an Phanaröa im Helenopontus einen Mittelpunkt fanden. Indess ihre Verachtung des Katholicismus gab ihnen durch mannichfache Schwankungen hindurch, den Muth und die Kraft, selbst bis zum mehrfachen Märtyrertode, zu widerstehen. Sergius (Tychikus), der sie dem grösseren Theile nach s. 801 auch dem vom Baanes *ὁ ῥυπαρός* drohenden sittlichen Tode entrissen hatte, gab ihnen in Argaum, im saracenischen Theile von Kleinarmenien, einen neuen Wohnsitz, welcher zum Danke für die gewaltsame Vertreibung aus dem griechischen Reiche, insbesondere seit 844, seit Karbeas' Ankunft, und neben Tephrika (Tibrike), Ausgangspunkt zu kühnen Gewaltangriffen auf die Byzantiner wurde. Chrysocheres erlag zwar 871 seiner Kühnheit und dem Kaiser Basilius dem Macedonier, und Johannes Tzimisces versetzte eine grosse Anzahl derselben 970 in die Umgegend von Philippopolis in Thrazien; indess die katholische Kirche war geistig zu ohnmächtig und das eigene Bewusstsein der Paulicianer zu lange und zu theuer erstritten, als dass sie durch diese Unglücksfälle der Gewalt, wahr bekehrt worden wären. Sie wurden in Thrazien aus Grenzwächtern, die Aussaat still fortwuchernder, und im 12. Jahrh. an das Licht gezogener Ketzerei.***)

*) Im A. T. waren ihnen die Propheten „Irrlehrer und Plünderer". Auch das N. T. nahmen sie nur zum Theil an. Petrus war ihnen angeblich wegen seiner Verleugnung Christi, thatsächlich aber wegen seines Missverhältnisses zum Hauptapostel Paulus (Gal. 2, 11 ff.), ein schmähenswürdiger Feind des wahren Christenthums geworden. Die Litteratur, Tradition und Lehre der katholischen Kirche wies sich von selbst hinaus.

**) Sie forderten vorzugsweise den frei wirkenden, Allen verheissenen Geist von dem Katholicismus zurück. Daher verwarfen sie die Wasser-Taufe, das Brod- und Wein-Abendmahl, Kreuz, Heilige, Bilder, Reliquien, den eng umgrenzenden und doch leiblichen Ascetismus des Fastens und des Mönchthums und zogen selbst Christi Geschichte in einen Docetismus hinüber. Fortleben aber sollte er in der frei und allgemein begeisterten Gemeinde ohne Hierarchie. An deren Stelle traten die *νοτάριοι* für das Aeussere, und die *συνέκδημοι* (Act. 19, 29. 2 Cor. 8, 19.) für das Innere.

***) Die Paulicianer, welche erst 970 einen Schluss mit der blossen Hinweisung auf eine neue Zukunft gestatten, geben nach ihrem selbstständigeren und nach ihrem polemischen Inhalte, so wie in ihrer gewaltthätigen Behandlungsweise ein trauriges Zeugniss für den Zustand der kathol. Kirche. Und doch sind sie theoretisch die bedeutendste Gegengewalt, welche die kathol. Kirche in dieser Zeit bis zu der Kraft eine Gegenkirche zu bilden und zu vertheidigen, hervorzurufen im Stande war. Sie schliessen daher mit Recht diese Periode der kirchentheoretischen Entwickelung; bilden aber mit ihrem überwiegend doch praktischem Inhalte zugleich eine rückwärts fordernde Ueberleitung zu dem folgenden, praktischen Abschnitte.

II. ABTHEILUNG.

Die christliche Religion nach ihrer praktischen Seite.

§. 81.

Ursprung, Charakter und Uebersicht der praktischen Entwickelung.

Schon am Eingange von §. 34, bei der allgemeinen Charakterisirung der christlichen Entwickelung dieser Periode „nach ihrer rein theoretischen Seite", wurde neben der dogmatischen Triebkraft des Christenthums, als ein Hauptmoment, durch welches dasselbe eine bewegende und umbildende Kraft für die berührten Geister geworden ist, die Eigenthümlichkeit und Tiefe seines ethischen Gehaltes bezeichnet. In der That setzte die Grundabsicht der Sendschaft Christi: „Erlösung der Menschheit von der Sünde oder Heiligung in der Liebe," jede dogmatische Rücksicht, auch die gewaltige Kirchenbeherrscherin der ersten Jahrhunderte: die Frage nach Christi Person, zu einem blossen Mittel für die Begründung sittlicher Entwickelung herab. Jedenfalls bildete das Sollen und Wollen in Christo, den Schlussstein jedes Predigtbau's und den Mehrtheil des christuserfüllten Bewusstseins. Allein theils das richtige Grundgefühl, das jede Moral und besonders fühlbar die christliche, in dem lebenswarmen Boden der göttlichen Dogmatik wurzele; theils die Betonung Letzterer durch die im Christusglauben emporlebenden Apostel und ihre scheinbare oder wirkliche Hervorstellung insbesondere der Christusdogmatik; theils die früh eintretende Ueberschätzung dogmatischer Fragen, welche durch die bald entstandenen Streitigkeiten festgehalten und immer weiter entwickelt wurde; theils endlich das hierarchisch beförderte Bedürfniss kirchlichen Abschlusses, liess häufig wenigstens für die eigene Klarheit des individuellen Bewusstseins, die Praxis hinter das Dogma zurücktreten und zwar in demselben Grade, in welchem die Kirche sich an den Fanatismus des Dogmatisirens verlor. Zu dem Allen aber gesellte sich noch eine andere, hochwichtige Ursache, weshalb namentlich in den 3 ersten Jahrhunderten, das Bewusstsein des Praktischen weniger gepflegt wurde. Wie die Entwickelung der theoretischen Philosophie deshalb der der praktischen, sehr befremdend vorauszugehen scheint, weil die errungene Praxis, der Oberflächlichkeit des Anspruchs in jedem Augenblicke genug zu thun vermag; so nimmt die christliche Praxis in den ersten Jahrhunderten wesentlich keinen tief unterscheidenden Anlauf, weil es an seiner in Wahrheit seltenen Gegenwart genug hatte. Die läuternde und fortbildende Theorie der Praxis schien weder für das (handelnde) Subject (Anthropologie), noch für das (betroffene, lebendige oder nicht lebendige) Object (objective Sittenlehre), noch endlich für die sittlichende Kraft seiner übernatürlichen Wirksamkeit (moralische Soteriologie) in der Zeit nöthig zu sein, wo ein unmittelbar kräftiges, tausendfach herausgefordertes und bewährtes Thatleben den Subjecten ein unwiderlegliches Zeugniss ihrer Rechtheit, den Objecten der Sittenforderung eine unverkennbare Bestimmt-

heit und der Kraft des Christenthums, die von und nach Oben wirkt, Hunderte selbst von Blut-Zeugen zu geben schien. Die Kirche war in ihren ersten Jahrhunderten zwar nicht das Unmögliche: eine „reine, unbefleckte" Jungfrau; aber durch alle Anfechtungen des unsittlichen und gewaltsamen Heidenthums hindurch und um ihrer willen, eine hochehrsame, ihres eigenen sittlichen Werthes zum Theil unbewusste Jungfrau. Der innere und äussere Gegensatz des überwundenen und zu überwindenden Heidenthums während des noch frischeren Todeskampfes der Verfolgungsjahrhunderte; die einfach erhabene Idealität der Sitten-Forderung und -Befriedigung Christi, welche tausendfach auf die Probe und durch das Dunkel heidnischen Gegensatzes, in das hellste Licht gestellt wurde; und der gesunde, kernhafte Sinn der ersten drei Jahrhunderte, welcher sich besonders nur in dem Ueberdrange nach dem Märtyrertode und in dem Uebermasse der Verachtung des heidnisch Göttlichen verleugnete, — geben diesen ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche ein altehrwürdiges Ansehen, von dem die allgemeine Geschichte des Grossen und Hervorstechenden Weniges, die Specialgeschichte des Erbaulichen und Einzelncharakteristischen desto mehr zu erzählen hat. Die Christenheit ist hier der Hauptsache nach Eine grosse Geisterfamilie, deren opfernde Bruderliebe den stumpfen Frevel heidnischen Spottes ächtet; deren Genughaben an Gott und Christo, sie zu Herren ihrer Dränger auf Knechtschaft und Tod hin macht; deren feuriger Muth inmitten der Eiskälte heidnischen Hasses oder heidnischer Gleichgültigkeit, die Rinde des Gegensatzes oder der Verstocktheit an Christi sittlicher Lebenswärme und deshalb für Christum niederthaueten zur immer allgemeiner werdenden Verschmelzung in Einen Geistesstrom. Die religiös s i t t l i c h e Macht des Christenthums hat ihm und vorzugsweise in der Streitzeit seines ersten Auftretens, durch Kampf und Sturm hindurch bereits im 3. Jahrh. die Herzen der g e s a m m t e n Menschheit gesichert. In dem s i t t l i c h e n Gehalte des Christenthums ruhte schon damals die Möglichkeit und die Nothwendigkeit seiner zugleich räumlich immer weiter greifenden, ewigen Dauer. — Dennoch hatte auch hier das Christenthum von den Berührungen der Gegensätze zu leiden, in deren Mitte es überwinden musste. Das H e r a u s l e b e n aus seiner sittlichen Vorzeit zunächst, konnte wie in der t h e o r e t i s c h e n Erfassung des Christenthums, deshalb nur sehr allmälig zu einer allgemeineren und wenigstens annähernd vollkommeneren Erneuerung des inneren Menschen gelangen, weil sowol die Grösse und Strenge der christlichen Sittenforderung, als auch die oft sogar entgegengesetzte Gewöhnung der meist e r w a c h s e n e n Bekehrten eine wahrhaft ungeheuere Kraft des sittlichen Willens in Anspruch nahmen. Eine d r e i f a c h e Schwierigkeit vermehrte noch diese nie völlig überwindbaren Hindernisse. Es war z u v ö r d e r s t der Umstand, dass sittliche Zerflossenheit und Oberflächlichkeit keineswegs der zufällig d a m a l s vorhandene Zustand e i n z e l n e r, wenn auch vieler Individuen, sondern der seit Jahrtausenden angeschlagene G r u n d t o n des Heidenthums war, den mit dem sorglosen Bewusstsein der Unfähr-

lichkeit eine ganze Reihe von vielseitig sehr ehrwürdigen Vätern, der auch für das eigene Bewusstsein tiefer stehenden Nachwelt angeschlagen hatte. Es galt so an die Stelle des Grundgedankens sittlicher Leichtfertigkeit dem grössten und geistvollsten Theile der christlich Zubekehrenden den idealen Ernst des Heiligungsstrebens aufzunöthigen. Das Judenthum schien zwar mit seinem „heiligen und gerechten" Gotte näher zu stehen; aber seine in sich schon bezeichnende, geringe Theilnahme an der geistigen Entwickelung durch Christum, machte es fast gleich in der nächsten Folgezeit für das Christenthum unbedeutend und sein geistloser Legalismus machte es dem bis in Mark und Bein hinein geistigen Moralismus des Christenthums um so gefährlicher, da seine Geistlosigkeit, sein Herzgift und seine Unsittlichkeit sich hinter die Larve der Frömmigkeit verbarg. Das Christenthum hat von jener Leichtfertigkeit, die an der allgemeinmenschlichen Trägheit stets einen trefflichen Bundesgenossen findet, namentlich seit seiner im Anf. des 4. Jahrh. erfolgten Anerkennung und Aufnahme durch den Staat viel gelitten und leidet daran noch jetzt. Aber seinem unüberwindbaren Charakter des Ernstes und den bewussten oder unbewussten Zwecken einer veräusserlichenden Staatskirche entsprechend, ist ihm jener jüdische „Legalismus" in seiner stolzen Selbstbefriedigung unvergleichlich gefährlicher geworden. Die starre, dem innersten Wesen des Christenthums widerstreitende Orthodoxie der ersten und letzten Zeiten des Lebens Christi und der keineswegs nur persönliche oder nur der Neuzeit gehörige „Moses-Kant"*) sind theoretisch und praktisch traurige Zeugen des Zusammentreffens mit jüdischer Geist- und Herzlosigkeit. Diese Oberflächlichkeit des sittlichen Heidenthums und diese Legalität des Judaismus bildete das erste der zu nennenden Hindernisse. Doch ist seine Wirksamkeit hier mehr negativ. Es wiederholt sich aber durch einen meist unbemerkten Raub an der ächt christlichen Sittlichkeit und wird dadurch ein zweites, mehr positives Hinderniss. Abgestossen nämlich von dem Extreme des heidnischen Gegensatzes, sah sich die christliche Ethik über ihre den gefundenen Kräften und Verhältnissen weise anzubequemende Idealität hinaus, auf Extreme der sittlichen Forderungen getrieben, welche die Spitze des die gesammten Lebensverhältnisse Aller zu durchdringen bestimmten Christenthums nothwendig abbrechen musste. Eine düstere, die Heiterkeit, Freiheit und Schönheit der Gotteswelt verketzernde, Kunst und Wissenschaft aus dem christlichen Heiligthume ausgesprochen oder factisch hinweganathematisirende Lebensanschauung verleugnet die Abkunft von dem Geistesfürsten der Freiheit (2 Cor. 3, 17.) und brachte ein Kränkeln und endlich ein fiebererhitztes, Kirche und Staat verwirrendes Erkranken auch in das

*) Ueber dieses erneuete Aufleben des Moses vorzugsweise in Kant und seiner reichen Nachwelt der Gegenwart vgl. die trefflichen Bemerkungen in dem vielfach anregenden Buche: „der deutsche Protestantismus seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen im Zusammenh. der gesammten Nationalentwickelung beleuchtet von einem deutschen Theologen [Hundeshagen]. Frkf. a. M. 847. S. 110 ff. u. an a. St.

religiöse Leben der Christen, zu dessen spottenden Aerzten sich die doch zur Heilung in Christo berufenen Heiden aufwerfen durften, bis sie von derselben Krankheit ergriffen, dieses Kranksein der Geister gleichfalls als den Höhenpunkt christlich-religiöser Entwickelung ansehen gelernt hatten. Die Spitze dieser abergläubigen und geistlosen Verfinsterung christlicher Lebensklarheit ist die Ascese und die Spitze dieser das endlich auch kirchlich erzwungene Mönchthum.

Allerdings lag jedoch der Grund dieser Verbildung nicht allein in diesem Ueberschlagen in das dem Heidenthume entgegengesetzte Extrem. Vielmehr machte sich, wie in der Theorie die Alles durchdringende Unterscheidung von *πίστις* und *γνῶσις*, so hier vollkommen entsprechend die Unterscheidung zwischen *ἀρετὴ* (*πίστις*) und *ἄσκησις* (*γνῶσις*) geltend, begreiflich je nach dem Grade des Ernstes, der natürlichen Kraft, der Bildung und des Bildungsganges, je nach der Nüchternheit oder auch Oberflächlichkeit, je nach der Tiefe oder auch Ueberspanntheit in der Lebensanschauung, und dieses Alles wiederum je nach dem Grundzuge des mehr fanatisch überspannten Orientalismus oder (wenigstens in den ersten christl. Zeiten) mehr leichtsinnig flüchtigen Hellenismus oder endlich in Gemässheit der nur sehr allmälig, wenn auch auf desto nachhaltigere Wirkung hin zu durchwärmenden Kälte des (germanischen) Occidentalismus. Der allgemeine Unterschied zwischen den Geistern und deshalb auch zwischen den Forderungen, die sie stellen und zulassen, trat und musste darum in dem Christenthume noch bestimmter hervortreten, weil dieselbe mit einer Innerlichkeit und Tiefe, wie keine andere Religion, in die Praxis des Lebens hinüberdrängte und bei seinem gewaltigen Stosse auf die Geister, an orientalischer Ueberschwänglichkeit und occidentalischer Düsternheit wenn gleich nicht völlig ächte, doch jedenfalls kräftige Bundesgenossen fand. Die Anfänge dieser praktischen Geistertrennung gehen daher gleichfalls bis in die äusserste Apostelzeit und weiter zurück: auch sie hat ihre nur weniger bezeichnete Vorgeschichte. Dass sie im Verhältniss zur Theorie der Dogmatik, weit später und vorzugsweise erst seit dem 4. Jahrh. in die Tiefen der allgemeineren Kirchenverhältnisse eingreift, hat theils in dem seinen Grund, was oben über die spätere Hervorbildung einer Theorie der Praxis gesagt worden ist, theils in dem an sich mehr individuellen Charakter dieser subtiler praktischen Fragen, theils wesentlich in demselben Umstande, um dessen willen auch die theoretisch kirchlichen Fragen seit dem 4. Jahrh. allgemeiner, hartnäckiger und entschiedener werden. Die enge Verbindung mit dem Staate brachte das in dem Laufe der Zeit überhaupt schon entwickeltere Bedürfniss kirchlicher Einheit in so fern zu einer grösseren Klarheit, als der Staat diese Einheit auch um seiner selber willen forderte und suchte: es mussten daher praktische Streitigkeiten (wie die donatistischen) ihre Spannkraft und Wichtigkeit verdoppeln, indem der Staat die gesammte Kirche aufzurufen pflegte ihre Lanzen in dem Gegensatze zu brechen und seine eigene Gewalt als Mitstreiter ausrücken liess. Andererseits war eben diese Verbin-

dung mit dem Staate einer Herabsetzung der sittlich kräftigen und gesunden Anregung zu einem gesinnungs- und thatentüchtigen Leben und in so fern das dritte Hemmniss der christlich ethischen Entwickelung. Der innere und äussere Gegensatz der Anfeindungen und Verfolgungen war vorüber, die Gelegenheit in ihnen sittliche Kraft zu entwickeln und dem frommen Drange genug zu thun, bald ganz abgeschnitten. An ihre Stelle trat äusseres Wohlbehagen und erschlaffender Friede. Die Kirche, welche sich in den Staat hinein veräusserlichte und in immer erbitterteren Dogmenstreiten ihre schönste Kraft verzehrte, bot gleichfalls dem frommen, innerlichen Sinne der That keine Befriedigung mehr. Den Gegensatz, mit dem der Leichtsinn und die Schlaffheit des Heidenthums christliche Frömmigkeit auf die Spitze des anderen Extrems getrieben hatte, schien jetzt die auch praktisch vielfach verethnisirte Kirche übernommen zu haben. Die ethische Urkraft christlichen Lebens ahndete die Nothwendigkeit, in einer solchen Kirche und zum Besten derselben in die allgesuchte Form äusserer Einheit hinein den Märtyrertod zu sterben; aber sie wollte wenigstens und nach einem würdigen Kampfe den Märtyrertod sterben: wenn auch eine halbe Leiche und oft weniger als diese, doch innerhalb der Kirche selber als ein bleibendes Denkmal und eine doppelseitige Weissagung christlich frommer Thatkraft, bis zu dem Tage einer bewussten Auferstehung beigesetzt sein. Diese Leiche ist die innerhalb der Kirche gebildete Ascese und vor Allem das Mönchthum. Seine Geschichte nimmt von dem bezeichneten Gegensatze seinen Anfang und ist in ihrer ganzen Entwickelung ein ununterbrochener Wechsel von krampfhaftem Aufringen aus dem Ersterben sittlicher Kraft und meist kirchlich nothwendigem und hier begründetem Zurückstürzen in dieses Ersterben. Die Kirche selber hingegen hat auf der einen Seite von diesem ascetischen und innerlichen Gegensatze manche neu belebende Anregung erfahren und gerade in dieser theilweisen Aufnahme desselben das eigene sittliche Leben länger und besser gefristet; auf der anderen Seite war sie genöthigt, die Uebertreibungen desselben aus praktischen Rücksichten abzulehnen und in dieser doppelten Nöthigung bald einzelner bald allgemeiner diese praktischen Forderungen zur kirchlichen Angelegenheit werden zu lassen.

Die dreifache Beeinträchtigung des christlichen Principes der Ethik, welche theils in der Widerstandskraft des Heiden- und Judenthums gegenüber der christlichen Idealität, theils in der Abstumpfung der christlichen Schärfe, Bildungskraft und Nüchternheit selber, theils in der auch sittlichen Veräusserlichung an die Staatskirche ihren Grund hat, zieht sich mit mannichfachen, aber nur einzeln (z. B. in den donatistischen Streitigkeiten) sehr hervortretenden Abwechselungen durch die vorliegenden 7 Jahrhh. hindurch und dem Vorausbemerkten gemäss bezieht sich der daraus mit Nothwendigkeit hervorgehende Kampf, wiederum auf eine dreifache, gleichfalls in sich verschlungene Frage. Streitig war begreiflich zuerst das Was? der sittlichen Forderung, welches nicht bloss den Gegenstand, sondern auch den

Umfang und Grad des Objectes betraf: „Was und wie viel darf gefordert werden?“ — An diese Frage nach dem Objecte reihte sich zweitens die Frage nach dem Subjecte der sittlichen Handlung: „Wer und wie Viele sind mit solcher Sittenforderung anzugehen?“ — Die dritte Frage endlich enthielt den Lebensgedanken des Christenthums, „ist Buchstabe oder Geist; ist Form oder Gesinnung der Gehalt christlichen Handelns?“ — mit anderen Worten: „Genügt die That als solche (als opus operatum), oder ist die Gesinnung ihr Werthmesser?“ Zwar schämte sich innerhalb der vorliegenden Zeit das Selbstbewusstsein noch, diese Frage ausdrücklich zu fragen. Aber die Wirklichkeit des kirchlichen Lebens zeigte wenigstens solche Thaten genug auf und häufte sie seit dem 4. Jahrh. zur Ueberzahl, welche unter dem vorherrschenden Anspruche, „Thaten“ zu sein auftraten und als „Thaten“ anerkannt wurden. Die schärferen Forderungen der Ascetik, welche der Kirche fortwährend unwürdige Unreinheit vorwarfen und der mindestens grössere Selbstanspruch des kirchlichen Mönchthums, welcher durch Aufgabe der Allgemeinheit seiner Forderung und durch kirchliche Raumgebung für seine beschränkten Ansprüche, gleichsam ein immerwährender Vorwurf für die Profanität der kathol. Kirche, innerhalb derselben sich selbst zu vergessen bis jetzt nur erst anfing, mussten natürlich die Gestalten dieser Schwankungen und Fragen, am bestimmtesten und kirchenbemerkbarsten ausprägen, obgleich sie sich innerhalb der weiteren Kreise ganz entsprechend, theilweise nur sogar unreichbar für die Geschichte, zur Wirklichkeit brachten. Die Entwickeluug der kathol. Kirche bleibt auch hier unverstanden ohne Mithinzunahme der Wirksamkeit, welche die Opposition gegen dieselbe aufgewendet hat. Allein so entschieden die praktischen Gestalten, der Natur der Sache und der mehr dogmatisch auf sich aufmerksamen Kirchenentwickelung gemäss, weniger allgemein und bestimmt charakterisirt werden können, als die theoretischen; so geht doch leider, nur zu unverkennbar Ein grosser Zug auch durch das praktische Leben der Kirche dieses Zeitraums: von der, wenigstens verhältnissmässig, in vielen Individuen lebendigsten Geistigkeit aus, erlischt das Feuer und der reine Glanz christlicher That-Kraft und -Fülle fortschreitend immer mehr in das weniger als helldunkele Mittelalter hinein. Die Sittengeschichte häuft ihre Negationen oder ihre Zeugen von Indifferentismus inmitten eines gleichfalls fast ausgebrannten Feuers für Dogmen und Orthodoxie. Die praktische Geschichte wird tief bezeichnend immer mehr zur Geschichte des kirchlichen Cultus und der kirchlichen Disciplin: die Verfassung der Dogmen- und Hierarchenkirche tritt an die Stelle der Geistes- und Freiheitskirche, die sich aus lebendigen Steinen, wie auf lebendigem Grunde und mit lebendigen Ecksteinen aufzuerbauen gedachte (1 Petr. 2, 4 ff.).

Da sich die einzelnen Anlasse der praktischen Entwickelungen weder so verfolgen lassen, noch die Stetigkeit einer allgemeinen Entfaltung haben, wie die theoretischen: so ist es der Universalgeschichte unmöglich, in einem ähnlichen Zusammenhange wie dort, die Geschichte

des praktischen Gedankens darzulegen. Jedoch zerlegt sich das Ganze auch hier in die apostolische Zeit, als die Grund legende; in die ascetische Opposition und in die kirchliche Ausgleichung mit derselben. Dennoch wird diese Frage nach dem ethischen Geschichtsgange der Kirche erst den zweiten Abschnitt der Abtheilung über die praktische Entwickelung bilden. Seiner Natur nach wird der erste Abschnitt eine dem Grundgefühle der Kirche selber gemäss durchaus praktische Frage ausmachen: die Frage nach den Quellen der christlichen Offenbarung, die Lehre von Schrift und Tradition. Die weitere Vertheilung wird wiederum aus der apostolischen Zeit zu der Betrachtung des überschwänglichen Gegensatzes gegen kirchliche Gebundenheit (Montanismus) übergehen, und aus diesem in die von der Kirche gewonnene Ruhe zurückkehren müssen. Der dritte Abschnitt endlich wird die theoretisch praktische Frage nach der Fähigkeit oder Unfähigkeit der menschlichen Natur zum Göttlichen oder die lange sorgfältiger nicht behandelte Untersuchung über die christliche Anthropologie, wie sie kirchlich dem Streite abgewonnen worden ist, zur Darstellung bringen (die pelagianischen Streitigkeiten). Die bezeichneten drei Stadien ergeben sich auch hier mit wenigen Aenderungen von selbst.

I. Abschnitt.

Die Kirchenpraxis in Betreff der Quellen christlicher Offenbarung.

Cap. I. Die Quellenlehre des Katholicismus innerhalb der drei ersten Jahrhunderte.

Ausser den Einleitungen: LARDNER, the credibility of the gospel-history. Lond. 727—57. Deutsch, Brl. u. Lpz. 750. (4 B.) II. t. — WALCH, Gebr. d. heil. Schr. in den 4 ersten Jahrh. Lpz. 779. — CORRODI, Beleuchtung der Gesch. des Bibelkanons. Halle 792. — GIESELER, üb. die Entst. u. frühesten Schicks. d. schriftl. Evv. Lpz. 818. — DELBRÜCK, Phil. Melanchthon der Glaubenslehrer. Bonn 826. — SACK, NITZSCH u. LÜCKE, drei theol. Sendschr. üb. das Ansehen der heil. Schr. u. ihr Verh. zur Glaubensregel in d. prot. u. in d. alten K. Bonn 827. — KIRCHHOFER, Quellensamml. z. Gesch. des neutest. Kanons bis auf Hieron. Zürich 844.

§. 82.

Die grundlegende Apostelzeit.

Ausser den allgemeinen Schrr. vgl.: SCHMIDT, üb. 1 Cor. 1, 12. in s. Crit. I. 1. S. 86 ff. — BAUR, üb. die Christuspartei in d. Tüb. Zeitschr. 831. S. 61. u. 836. im Anh. — RÜCKERT u. MEYER, in ihren Comm. zu 1 Cor. 1, 12. — SCHENKEL, de eccl. corinth. primaeva factionib. turbata. Bas. 838. — JÄGER, Erkl. der beiden Brr. d. Paul. nach Corinth, a. d. Gesichtsp. d. vier Parteien daselbst. Tüb. 838. — GOLDHORN, die Christuspartei zu Corinth in ILLG. Zeitschr. 840. 2. 121 ff. — DÄHNE, die Christuspartei in d. ap. K. zu Corinth. Halle 841. — KNIEWEL, eccl. Corinthior. vetustissimae dissentiones. Gedani 842. — BECKER, die Part. in d. Gemeinde zu Corinth. Alt. 842, — RÄBIGER, krit. Unters. üb. d. Inh. der beiden Brr. an die Gem. zu Cor. mit Rücks. auf die in ihr herrsch. Streitigk. Bresl. 845. — Vgl. die Litt. vor §. 30. u. 37.

Christus hatte nichts geschrieben. Seinen Geist hatte er (§. 26.) den Seinigen versprochen, damit er in der Freiheit der Individualität freie Geister in die Tiefen christlicher Wahrheit leite. Laut Zeugnisses des N. T., welches uns auch in seinen ächten didaktischen,

historischen und prophetischen Theilen eine sehr verschiedene und dennoch im Wesen Eine Individuation des in seine Nachgeister hinüberlebenden Christus aufweist, und laut den Forderungen der ersten christlichen Zeit, welche in den Schwankungen und in der Mannichfaltigkeit ihrer Kämpfe als frei erscheint von der schlechthin bindenden Positivität irgend welcher Ueberlieferung, strebte zwar die Liebe und Verehrung für Christus zu dem lebendigen Andenken seiner Wort- und That-Geschichte zurück und frühzeitig wurde geschichtlich (Luc. 1, 1 ff.) und zum Zwecke der Lehre (insbesondere durch die Gelegenheitsbriefe der Apostel) auch das Schriftwort zur Hülfe der Mittheilung gerufen. Aber die Apostel sprachen und schrieben in dem Bewusstsein des eigenen Pneumabesitzes für anerkannte und selbstbewusste Mitbesitzer des Geistes. Es gab ausser dem, in Ermangelung schriftlicher Gebundenheit, der freiesten und mannichfaltigsten Erfassung anheim gegebenen Christus (1 Cor. 3, 11 — 15. 1 Petr. 2, 1 — 10.), keine absolute Auctorität. Die Apostel galten nur und wollten nur gelten als in That und Rath voranstehende Mitbrüder, nicht als schlechthin und in Allem anzuerkennende Herren des Glaubens (2 Cor. 1, 24.): so Petrus, der nicht bloss von seinem Mitapostel Paulus zurecht gesetzt wird (Gal. 2, 11 — 21.), sondern auch vor seiner Gemeinde wegen seiner Handlungsweise Rechenschaft ablegen muss (Act. 11, 1 — 18. besonders V. 3. u. 18.), ohne dass seine Ansicht von Allen genehmigt wird (z. B. Act. 15, 1 ff.) *) Petrus hat selbst die tiefchristliche Begründung dieses hier nur geübten Rechtes ausgesprochen (1 Petr. 2, 9. 5, 1 — 3.), womit Johannes (1 Joh. 2, 20. 27.) in der offensten Anerkennung übereinkommt. Dass Paulus, der freieste Mann unter Freigewollten, eben so stand, beweist §. 37. (z. Anf.); dass seine Mitchristen diese gebotene Freiheit reichlich annahmen, beweist das gesammte Streitleben des Apostels, vor Allem sein Verhältniss zu den galatischen und corinthischen Gemeinden, deren theilweise Verwerfung seiner selber der grosse, selbst durch die eigene Verunglimpfung hindurch Christi Verkündigung suchende Apostel (Phil. 1, 15 — 18.) einestheils nicht mit Ableugnung ihrer Christlichkeit erwiederte, anderentheils nirgends mit derselben erwiedert sah. Weder er noch seine Zeit kannte apostolische

*) Die ganze noch lange nachhaltige Judenchristenpartei ist ein grossartiges Zeugniss neben dem des N. T., dass Petrus, Paulus und der spätere Apostel Johannes, zum Theil im Widerhalte des Apostels Jacobus (wodurch die Absolutität sich für Alle von selbst aufhob), nicht einmal die Beschneidung als nothwendige Forderung völlig zu verdrängen vermochten. Dennoch war in dieser Zeit nie eine Schwankung, ob die Apostel diese (Kern- und Mutter-) Gemeinden als christliche anerkennen wollten; wol aber schwankten die Gemeinden in der Anerkennung dieser Apostel und verwarfen sie zum Theil auf das Entschiedenste und sogar Schmählichste, während die Apostel selber sich unter einander anerkannt hatten. Es ist das absolute Ansehen der Apostel in der Zeit ihrer Wirksamkeit und wie sich weiter herausstellen wird, zum Theil selbst in den 3 ersten Jahrhh. überhaupt eine historische und dogmatische Unwahrheit.

Absolutität.*) Dagegen beanspruchten die Apostel, von a b s o l u t e r Auctorität abgesehen, allerdings im Namen ihrer höheren Geistesweihe und Geistesthat von ihren Kindern im Geiste, eine höhere Achtung und einen gewissen Gehorsam (vgl. z. B. 1 Cor. 4, 15. 2 Cor. 1, 23. 12, 20. 21. 13, 2. Gal. 1, 8.)**)

§. 83.

Die Grundrichtung der nachapostolischen Zeit.

HENKE, hist. antiquior dogmatis de unit. eccl.; opusc. Helmst. 802. — MARHEINEKE, Urspr. u. Entw. d. Orthod. u. Heterod. in d. 3 ersten Jahrh. (in DAUB u. KREUZER, Studien III.). — MÖHLER, die Einh. d. K., im G. der Kirchenv. der 3 ersten Jahrh. Tüb. 825. — — COLBERG, platon.-hermetisches Christenth. Lpz. 690. — (Souverain,) le Platon. dévoilé. Cologne (Amst.) 700; übers. v. LÖFFLER, üb. d. Plat. d. Kirchenv. Züllichau 2. A. 792. — BALTUS, défense des saints pères accusés de platonisme. Par. 711. — CLAUSEN, apologetae eccl. chr. antetheodosiani Platonis ejusque philosophiae arbitri. Havn. 817. — KEIL, de doctorib. vet. eccl. culpa corruptae per platon. sententias theologiae liberandis, comm. XXII. in opusc. t. II. Lps. 821.

Die Freiheit der apostolischen Zeit dauert, zugleich zum Belege für letztere, auch durch den bedeutendsten Theil der beiden folgenden Jahrhunderte fort. Allerdings beginnt namentlich die Pietät der apostolischen Väter und ähnlicher Individualitäten, die Verehrung und den

*) Der Gegensatz der G a l a t e r war der geschichtlich nach vorn und hinten thätige Erbfeind des Paulus: der Judaismus. Es handelte sich hier zunächst um den I n h a l t, und erst weil es sich dem Apostel g e g e n ü b e r, darum handeln konnte, um dessen A n s e h e n. Die v i e r fache (1 Cor. 1, 12. 13.) Parteiung in C o r i n t h dagegen geht für das Bewusstsein der Streitenden ganz eigentlich auf die Q u e l l e n der christl. Offenbarung zurück. Sie ist für die damalige Zeit gerade in dieser Hinsicht durchaus charakteristisch. Die mehr die F o r m der Auffassung und Mittheilung als den I n h a l t treffende Verschiedenheit der beiden ersten Lehrer zu C o r i n t h, des einfacheren P a u l u s und des philosophischeren A p o l l o s (1 Cor. 3, 5 ff. — 4, 6. 16, 12.), scheint — und es ist dies charakteristisch für das damalige Bewusstsein der Spaltung — zu einem in sich belassen noch nicht s c h i s m a t i s c h e n Sectenausdrucke (1 Cor. 11, 18 — 20. 14, 23.) dadurch geführt worden zu sein, dass jene judaistischen A n t i p a u l i n e r, vielleicht vom „ä c h t e r e n" Apostel P e t r u s (2 Cor. 11, 5. — 1 Cor. 9, 1 ff.), nicht vom J a c o b u s, schriftlich empfohlen (2 Cor. 3, 1.) und mit Nationalitäten gegen P a u l u s a u c h hier polemisirend (2 Cor. 11, 22.), eine „P e t r i n e r partei" begründeten und dadurch einestheils zur Bildung einer gleichfalls (obwol weniger) geschiedenen Doppelpartei, der P a u l i n e r und A p o l l o n i e r, anderentheils zu einem Gesammtgegensatze gegen diese d r e i Parteien, zu einer „C h r i s t u s p a r t e i" hinübertrieben. Auch sie war gegen Paulus als Haupt einer Partei wie gegen die übrigen Parteien: sie wollten k e i n e n von jenen dreien als absolute Quelle christlicher Offenbarung anerkennen, sondern allein den in der Gabe des heil. Geistes (1 Cor. 12 — 14.) Allen u n m i t t e l b a r zugänglichen „C h r i s t u s", mit dem sie auch den Christus im Paulus geprüft wissen wollten (2 Cor. 13, 3. 10, 7.). Und P a u l u s weit entfernt ihrer Principforderung, in dem s e l b s t s t ä n d i g besessenen C h r i s t u s frei zu sein von allem Absolutismus auch apostolischer Auctorität entgegenzutreten, missbilligt nur ihre s c h i s m a t i s i r e n d e E x c l u s i v i t ä t gegen ihn und Andere (2 Cor, 10, 7. 13, 3.). Damit ist aber in Betreff der Quelle christlicher Offenbarung dies als die Grundansicht der Zeit und des Apostels selbst ausgesprochen, dass C h r i s t u s sich in allen Einzelnen individuisirt, und durch diese u n m i t t e l b a r e Selbstmittheilung an j e d e n Gläubigen, jede andere Mittheilung über sich zu etwas Secundären herabsetzt und der Prüfung überweist.

**) Vgl. über diese Stelle S. 55. nota *).

Gehorsam gegen die Apostel weiter und unbedingter in den Vordergrund zu drängen: auch ist mit dem Erlöschen der allgemeineren Begeisterung in Christo, eine entschiedene Zunahme dieser Richtung verbunden. Allein theils macht sich und zwar sehr kräftig, das Bewusstsein des *πνεῦμα αὐταποστολικόν* geltend,*) theils drängte die geringe und schwer zugängliche Zahl der Apostelschriften mehr zur Aufsuchung ihrer mündlichen Tradition, theils genügte das A. T., vom christlich freiem Geiste beleuchtet und ausgelegt. Ueberhaupt musste die grosse Unbestimmtheit der gesammten Dogmatik und vorzugsweise das anfangs entschiedene Ablehnen jeder wissenschaftlichen Bestimmtheit, das Bedürfniss einer von Aussen stets zuströmenden und festeingedämmten Quelle für christliche Offenbarung, um Vieles weniger fühlbar machen. Indess häuften sich daneben die Anforderungen, eine solche Quelle aufzusuchen und die Freiheit des individuellen Christusbesitzes einzuschränken. Die grosse Masse derer, welche allmälig zum Christenthume bekehrt wurden, war auf der einen Seite oft wenig befähigt, jene Lehre „vom Geiste" auch nur zu verstehen, geschweige denn zu beanspruchen; auf der andern Seite drängte die Willkür der meist als Erwachsene bekehrten Gnostiker und Wissenschafter, wie zur Rettung des mehr historischen Christus (Katholicismus), so zur grösseren Beschränkung der Quellen desselben. Namentlich schlug auch die innerchristliche Entwickelung der Wissenschaft dem allgemeinen Verhältnisse der Geister entsprechend, besonders seit der Mitte des 2. Jahrh. eine entschieden platonisirende Richtung ein, welche durch das ausgesprochene Bewusstsein einer auch heidnischen Vor- und All-Offenbarung auf Christum, sogar über seine eigene Wirklichkeit hinaus, sich auszudehnen strebte. Der Syncretismus, welcher sich nicht bloss in der damaligen Wissenschaft überhaupt geltend machte, sondern im Allgemeinen den religiösen Sinn be-

*) Ausser den judenchristlichen Parteien in Betreff des Paulus, den Marcioniten in Hinsicht der Nicht-Pauli und (etwas später) ausser den Manichäern allem Apostelthume gegenüber, wagte man sich allerdings selten zum offenen Gegensatze gegen die Apostel. Ihr Andenken war zu heilig und gross, meist selbst mit dem Tode besiegelt, und daneben das Bewusstsein von dem Besitze desselben Geistes zu lebendig, als dass man sich leicht bis zu dem Gegensatze hindurchgewagt hätte. War doch meist auch das Bewusstsein der eigenen Inferiorität an Erkenntniss und Kraft zugleich thätig, um die „Erwählten des Herrn" in ihrem Rechte zu lassen. Dennoch ist mindestens ein Wiederschein katholischer Freiheit, was montanistisch, aber in grosser Nähe der kathol. Kirche der im folgenden Kapitel bestimmter zu zeichnende Tertullian sagt, de monogam. 14.: Si Christus abstulit, quod Moses praecepit; cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit, quod superinducitur. — de corona milit. 4.: Non putas omni fideli licere constituere, duntaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat? De omni sententia rerum examinandarum dicit apostolus (Phil. 3, 15.): „si quid ignoratis, deus vobis revelabit," et ipse spiritum dei habens, deductorem omnis veritatis. Itaque dictum ejus divini jam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio. — Vgl Orig. homil. in Luc. 29.: Vide ne aequales putes esse apostolos servatori; — multo (spiritus rancti) vas Pauli minus erat vase Jesu. — Vgl. Sonntag, comm. doctrina inspisationis ejusque ratio, historia et usus popularis. Heidelb. 810.

stimmte, drang hier auch in das Christenthum hinüber.*) Indess so gross in dieser Rücksicht die oft masslos rationalistische, (meist in die allegorische Auslegung verhüllte) Freiheit war, so lag doch ein Doppelbekenntniss ihrer Muthlosigkeit in der ängstlichen Scheidung zwischen dem Esoterischen und Exoterischen, welche sich in der „disciplina arcani" auch auf die Heiden bezog,**) und in der sorgfältig hervorgestellten Behauptung, dass diese „Geisteslehre" auf einer geheimen Tradition der Apostel beruhe.***) Die wachsende Sorgfalt der Citate auch aus neutestamentlichen Schriften, so wie das namentlich schon seit der ersten Hälfte des 2. Jahrh. bestimmtere Bemühen um biblische Kritik und Canonizität †) weisen auf denselben Verlust an

*) Just. apol. II. 13. *Ἕκαστός τις (τῶν συγγραφέων [πλατωνικῶν τε καὶ] στωϊκῶν καὶ ποιητῶν) ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο. — Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστι· οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες, διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς, ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾷν τὰ ὄντα.* — Clem. strom. 1, 331. (Pott): *Ἦν μὲν πρὸ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας εἰς δικαιοσύνην Ἕλλησιν ἀναγκαία φιλοσοφία — ἐπαιδαγώγει τὸ Ἑλληνικόν, ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους εἰς Χριστόν.* — (p. 337 sq.): *εἷς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργὸς ὁ ἄνωθεν σπείρων ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ τρεπτικὰ σπέρματα· — οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεκτικοὶ τὰς διαφορὰς ἐγέννησαν. Φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν πλατωνικὴν ἢ τὴν ἐπικούρειόν τε καὶ ἀριστοτελικήν· ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἑκάστῃ τῶν αἱρέσεων τούτων καλῶς, — τοῦτο σύμπαν ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί.* — Orig. in gen. homil. 14. §. 3.: Moralis et physica quae dicitur philosophia, paene omnia, quae nostra sunt, sentiunt. — Derselbe Gedanke, nur in seiner Umkehr und bereits versetzt mit der jetzt stets fortschreitenden Beschränkung der Geistesfreiheit, ist es, wenn die griechischen Philosophen und namentlich Plato ihre anerkannte Weisheit aus dem benutzten A. T. geschöpft haben sollen: ein in den ersten Jahrh. oft ausgesprochener Gedanke.

**) Der Höhenpunkt dieser „disciplina arcani," wie sie in der neueren Zeit genannt worden ist, fällt in das 4. Jahrh., wo den Ungetauften auch die positiven Lehren des Christenthums verborgen wurden: gegen den apostolischen Sinn von der überwältigenden Kraft christlicher Wahrheit wie 1 Cor. 7, 14. Nur geringeres Zeugniss gegen den apostolischen Stand und für den mehr heidnischen Mysteriismus dieser Zeit, ist die disciplina arcani, sofern sie seit dem Ende des 2. Jahrh. Ausschliessung der Nichtchristen von den heil. Handlungen zu sein pflegte. — Meier, de recondita vet. eccl. theologia. Helmst. 679. — †Schelstrate, de disciplina arcani. Rom. 685. — Tentzel, de discipl. arcani in exercitt. select. Lps. 692. — †Lienhart, de antiq. liturgiis et de disc. arc. Argent. 829. — Frommann, de disc. arc. Jen. 833. — †Toklot, de arc. discipl. Colon. 836. — Rothe, de disciplinae arcani — origine. Heidelb. 841. — Vgl. Daumer, die Geheimnisse des christl. Alterth. 2 B. Hamb. 847. Das Christenthum ist in diesem Buche „absolute Verrücktheit und Unvernunft;" sein Hauptgeheimniss „Menschenschlachten;" seine wahren Anhänger sind „Kannibalen."

***) Vgl. z. B. Clem. Strom. VI. p. 771.: *ἡ γνῶσις — κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα (κατελήλυθεν).* — Orig. c. Cels. VI. p. 279. (Spenc.): *Ἰησοῦς, ὅτι μὲν ἐλάλει, τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τοῖς μαθηταῖς κατ' ἰδίαν, καὶ μάλιστα ἐν ταῖς ἀναχωρήσεσιν, εἴρηται· τίνα δ' ἦν, ἃ ἔλεγεν, οὐκ ἀναγέγραπται. οὐ γὰρ ἐφαίνετο αὐτοῖς γραπτέα ἱκανῶς εἶναι ταῦτα πρὸς τοὺς πολλούς, οὐδὲ ῥητά.*

†) Das Bewusstsein der Kirche war jetzt noch von den Schwankungen der zweifelnden Kritik zerrissen: Origenes (Euseb. 6, 25.) scheidet *βιβλία γνήσια, νόθα, μικτά.*

christpriesterlicher Geistesselbstständigkeit hin. Durch das alte Beispiel des in der vollsten Ausdehnung gebrauchten A. T., dessen in den ersten Jahrhh. allerdings oft gefundene Zurückweisung stets für ein Zeichen der Häresie galt, war die in jedem Sinne stets mehr und mehr in den Staat hineintretende Kirche mit ihren werdenden Kirchenfürsten, den Bischöfen, noch ganz besonders und somit fast allseitig auf Positivirung der freien Christuslehre hingewiesen. Das Freiheitsübermass des in seinem Geist-Wollen und -Zeigen sich überstürzenden Montanismus legte gleichfalls nach dieser Seite hin seine Drängekraft an. — Der Erfolg dieser zusammentreffenden Umstände, unter denen die Roheit und Geistesunmündigkeit der meisten Christen nicht die letzte Stelle einnahm, bewahrte bei dem Allen in so fern eine Reliquie der uranfänglichen Geistesfreiheit und des bis in das 6. Jahrh. hinein fühlbaren Mangels eines Abschlusses im neutestamentlichen Canon, als die Tradition (*παράδοσις ἄγραφος*), im Wesentlichen oft der erstarrte Eigengeist der Zeit, neben der Schrift im bei weitem überwiegenden Gebrauche blieb und obgleich ihrer Natur nach bedeutenden Schwankungen unterworfen, dennoch selbst nach grösserer und festerer Hervorstellung der heil. Schrift, diesen Vorantritt zu behaupten wusste. Die Kirche hatte sich durch ihren Anfang vom Allen zugestandenen Geiste her, so sehr gewöhnt durch die Freiheit der bloss mündlichen Tradition hindurch ihren eigenen, von der Schrift frühzeitig sehr abweichenden Gang zu gehen, dass sie ohne bedeutende Umgestaltungen, zu dem ausschliesslicheren oder auch nur vorherrschenderen Gebrauche der Schrift sich bald nicht mehr bekennen konnte. Die streitvolle Schwierigkeit, das Aechte von dem Unächten der fraudes piae zu scheiden, und die willkürlichen Auslegungen der mehr oder weniger als solche hervortretenden Häretiker, welche den Gebrauch der Schrift gegen sie unmöglich zu machen schienen, gaben gegen Geistesfreiheit und Schrift ihre gewichtige Mitentscheidung. *) Die Hauptquelle des katholi-

*) Iren. adv. haer. 3, 2 — 4. I) Haeretici quum ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum; quasi non recte habeant, nec sint ex auctoritate et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his veritas inveniri ab his, qui nesciant Traditionem. Non enim per litteram traditam illam, sed per vivam vocem. — Quum autem ad eam iterum Traditionem, quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum ab ecclesiis custoditur, provocamus eos, adversantur Traditioni, dicentes, se non solum presbyteris sed etiam apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem, — et non solum apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo a demiurgo, modo a medietate, interdum a summitate fecisse sermones. Evenit itaque nec Scripturis jam nec Traditioni consentire eos. — II) Sed non omni modo impossibile est, errorem effugere apposita veritate: — si recondita mysteria scivissent apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant (episcopis et successoribus ipsorum). — Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt (, maxime in ecclesiam Romanam a gloriosissimis duobus app. Petro et Paulo fundatam)? III) Quid autem, si nec app. quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi Traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant

scheren Christenthums ist demnach in den 3 ersten Jahrhh. die vielfach noch flüssige, aber in den Streitbildungen der Zeit sich auch kirchlich

ecclesias? — Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt: sine charta et atramento scriptam habentes per spiritum in cordibus suis salutem et veterem apostolorum Traditionem diligenter custodientes. — Diese klassische vor E. des 2. Jahrh. geschriebene Stelle giebt uns unter den mit römischen Ziffern angedeuteten Abscheidungen ein klares und vollständiges Bild dieser Verhältnisse; unter I) die Gründe, warum weder die Schrift noch die Tradition in ihrer Unbestimmtheit ausreicht; unter II) die Auskunft für diese Schwierigkeiten, welche die Schrift durchaus unberücksichtigt lässt und selbst den Besitz der ächten Tradition auf die „priesterschaftlichen Nachfolger der Apostel" beschränkt; unter III) die Spitze des Gedankens, dass die heil. Schrift neben jener Tradition im Nothfalle entbehrt werden könnte. — Der letzte Gedanke erhielt allerdings für das kirchliche Bewusstsein keine ausgesprocheneren Folgen; im Gegentheile Tert. de corona militis c. 3.: etiam in Traditionis obtentu exigenda est auctoritas scripta; allein die überwiegende Kirchensitte verwirklichte sich im umgekehrten Verhältnisse.

Sogar ergänzendes Zeugniss dafür ist Tertullian selbst, praescr. 14 — 37.: Fides in regula posita est; exercitatio Scripturar. autem in curiositate consistit. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est. Ia) Haeretici — ipsi Scripturas obtendunt. — Non recipit (haeresis) quasdam Scripturas et si quas recipit, adjectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit et si aliquatenus integras praestat, nihilo minus diversas expositiones commentata convertit. — Ergo non ad Scripturas provocandum est, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum incerta. Ib) Nam etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est, quibus competat fides ipsa, cujus sint Scripturae, a quo et per quas et quando et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt Christiani. — Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas Scripturarum — et expositionum et omnium traditionum christianarum. — IIa) Apostoli — ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. — Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab app. prima, ex qua omnes. — Constat proinde: omnem doctrinam, quae cum ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei, conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab app., app. a Christo, Christus a deo accepit; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praejudicandam. — IIb) Ecquid verisimile est, ut tot ac tantae ecclesiae in unam fidem erraverint? Quod apud multos unum reperitur, non est erratum. — Nostra res omnibus prior est; hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum. — Auch hier deuten die römischen Ziffern auf die charakteristische Argumentation des Tertullian. Er giebt unter I) negativ die Gründe gegen den von der Auctorität der Kirche freien Gebrauch der Schrift und Tradition. Es sind ihm diese Gründe unter Ia) die Willkür in der Annahme, Abänderung und Ausdeutung der heil. Quellen; unter Ib) die alleinige Competenz der Kirche, aus ihrer schon vorhandenen Christlichkeit heraus zu entscheiden, welche Schrift und Tradition christl. Wahrheit habe. Unter II) spricht sich ihm überwiegend die positive Seite dieser Auctorität aus; unter II a) die Forderung geschichtlicher d. i. hier äusserer Ableitung von den „Personen der Apostel;" unter IIb) die Erweiterung dieses Gedankens durch den bald ächt katholisch kirchlichen Nachweis christlicher Wahrheit aus dem weithin und aus dem lange Gelten einer Lehre. — Der geistvolle Tertullian verliert sich hier durch seinen Ketzerhass in die Geistlosigkeit einer blos geschichtlichen Quellenlehre, welcher in der unmittelbar folgenden Zeit nach ihm, am bestimmtesten Vincentius Lirinensis (im oben erwähnten Commonitorium), in der That aber und noch dazu ohne den Nachweis auch nur des geschichtlichen Rechtes, die Kirche selber immer lauter das Wort geredet hat.

verfestigende Tradition. Sie steht im Bewusstsein neben, in der Praxis über der Schrift und nimmt sich in den *κανόνες τῆς ἀληθείας* oder regulae fidei, aus ihrer Allgemeinheit und Unbestimmtheit, in feste Normen des kirchlichen Glaubens und der kirchlichen Auslegung zurück. Thatsächlich wenigstens wurden diese *κανόνες ἐκκλησιαστικοί* oder kurzen Glaubensformeln, die je nach den Gemeindebedürfnissen verschieden erweiterten Mitbeschränker der Freiheit in Schrift- und Traditionserfassung; hauptsächlich aber sind sie die fest im Auge behaltenen Wegweiser zur weiteren Umschränkung der Kirche auch durch andere „ökumenische“ Symbole, geworden.

Cap. II. Der akatholische Montanismus.

Quellen: Euseb. 4, 27. 5, 3. 14—19. — Epiph. haer. 48. 49. — — Tertull. opp. vgl. ob. S. 89. not. *) u. ***), besonders die ascetischen Schrr. — — Bearbeitungen ausser den allg. Schrr.: Rigaltius, praef. ad Tert. opp. — Moshemius, de reb. Chr. ante Const. M. p. 410 sqq. — Wernsdorf, de Montanistis sec. II. Gedani 751. — Kirchner, de Montanistis. Jen. 832. — Schwegler, der Mont. u. d. chr. K. des 2. Jahrh. Tüb. 841. — Münter, effata et oracula Montanistarum. Havn. 829.

§. 84.

Der Ursprung und Inhalt des Montanismus.

Der apostolische und vielfach nachapostolische Principgedanke des Allgemeinbesitzes von Gott-Geist war so nach dem Vorausgehenden schon in der Mitte des 2. Jahrh. zwischen einen doppelten und zwar entgegengesetzten Drängegedanken zusammengedrückt. Die Kirche oder deren allgemeineres Bewusstsein beschränkte im bereits eintretenden Erkalten ihres inneren Lebens und aus praktischem Interesse jenen Allbesitz immer mehr, während die aufblühende Macht des Gnosticismus an die Stelle des Gott-Geistes, die Speculation der Wissenschaft, d. i. Menschen-Geist zu setzen schien. Eine Reaction gegen beide Anmuthungen war daher um so dringlicher herausgefordert, je fanatischer sich die Beleidigung insbesondere des roheren Supranaturalismus zu rächen pflegt und je leichter die Anknüpfungspunkte für die Ueberschwenglichkeit des unmittelbaren Gotteinwirkens in vorapostolischer, apostolischer und nachapostolischer Zeit gegeben waren. *) Es bedurfte nur einer geringen Anreizung und Gelegenheit,

*) Bundesgenossen für die Roheit absolut-supranaturaler Prophetie waren auch in dieser Zeit Allem voran, die Roheit der Unbildung und Wissenschaftslosigkeit, die selbstsuchtgeborne Trägheit für eigenes Thun, der magische Glanz des Frömmigkeitsscheines, von Gott allein gleichsam sich „thun“ zu lassen, der alttestamentliche und heidnische Traditionsgedanke von prophetischer Ekstase, und der für solche Ueberschwenglichkeiten überhaupt empfänglichere Orientalismus. Die scheinbare und wirkliche Aehnlichkeit neutestamentlicher Vorkommnisse, insbesondere das doch nur zurückgestellte Zungenreden (1 Cor. c. 14.) und Entzückungen wie Act. 21, 9. 16, 9. 2 Cor. c. 12., die von Philo und auch später (Just. Mart. c. Tryph. u. coh. ad Graec. 9. Athenag. leg. 9. Iren. 2, 31. 32. 5, 6. Orig. c. Cels. 7. 337. Euseb. 5, 7. 8.) wenn auch abnehmend beanspruchte Geistes-Wunder-Gabe und Propheten-Ekstase, treten noch hinzu und machen (gegen Schweglers Ansicht), wie sie im Zusammenschluss mit dem Vorerwähnten zur Erklärung des Montanismus völlig ausreichen, so zugleich

um das vor seinem völligeren Erlöschen heller aufglimmende Feuer zur starken Flamme zu bringen. Die blutigen Verfolgungen unter Mark Aurel gaben diese Anreizung und Gelegenheit (um 150) durch den Phrygier und kurz vor seinem Auftreten vielleicht (Cybele-) Priester Montanus aus Ardaban in Mysien an der Grenze von Phrygien. Sein absoluter Supranaturalismus, den insbesondere auch die Prophetinnen Maximilla und Priscilla unterstützten, lehrte, dass sich das männliche Alter der Kirche in der Ablehnung jeder wissenschaftlichen Eigenforschung, in dem Allein- und Allgemeinwirken des heil. Geistes bekunde. Die Bewusstlosigkeit der Ekstase ist der Höhenpunkt dieses Alleinwirkens des Geistes, und der (von Pepuza aus) als bald vollendet zu denkende Chiliasmus ist die Hoffnung und Erfüllung der anbrechenden Zeit des Parakleten. Seine *πνευματικοί*, d. i. eben Montanistae oder Cataphryges (*οἱ κατὰ Φρύγας*) *) gegenüber den übrigen Christen als *ψυχικοί*, bestätigen in den unmittelbaren Offenbarungen ihrer Ekstase wesentlich die gewöhnliche Glaubenslehre; aber ihr Leben trägt bis zum unweigerlich erduldeten Märtyrertode hindurch den Stempel ernsterer Ascese und strengerer Disciplin. **) — Die Roheit des Montanismus fand eine Milderung und geistreichere Vertretung durch den engverwandten Caussidikus Tertullian († 220). Der negative Ausgangspunkt seiner Grundanschauung ist ihm die Verwerfung der Wissenschaft (Philosophie) als des rechten Organes zur Erfassung des Göttlichen; der positive Grundgedanke dagegen die Mystik oder das unmit-

auch die Herleitung desselben aus einem petrinisch-johanneischen Ebionitismus, welcher innerhalb der beiden ersten Jahrhh. durchaus vorgeherrscht haben soll, durchaus unwahrscheinlich. Der Judaismus war in den ersten christl. Jahrhh., gegenüber dem Paulinismus und Johanneismus des Evangeliums Johannis, allerdings bedeutender, als gewöhnlich zugegeben wird. Aber er war, wie aus der obigen Gesammtdarstellung und aus der Entwickelung des 2. u. 3. Jahrh. hervorgeht, nichts weniger, als vorherrschend. Die positiven Beweise für letzteres laufen sämmtlich auf Gewalt und auf die Unmöglichkeit hinaus, den Grad der Freiheit vom Judaismus in den bezeichneten Jahrhh. zu begreifen. Zudem hatte besonders der Ebionitismus des 2. Jahrh. nicht eben Ueberfluss an prophetischer Triebkraft: selbst nicht an Ekstase. Seine Haupteigenthümlichkeit blieb mehr oder weniger geistloses Gesetzesthum. Auch die historischen Data über Montanismus endlich, führen weit hinaus über den blossen Judaismus.

*) Andere theils Wechsel- theils Partei- theils Spott-Namen sind Pepuziani, Priscillianistae, Quintilliani, Ascodrogitae, Tascodrugitae, *Ἀρτοτυρῖται, Πασσαλορυγχῆται* etc.

**) Epiph. 48, 4.: *Ὁ Μοντανός φησιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα κἀγὼ ἵπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον· ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται, κἀγὼ γρηγορῶ. Ἰδοὺ κύριός ἐστι ὁ ἐκστάνων καρδίας ἀνθρώπων καὶ διδοὺς καρδίας ἀνθρώποις.* — 11.: *Ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον.* — Euseb. 5, 18.: (*ὁ Μοντανὸς — ἐν παρεκστάσει ἀρχόμενος μὲν ἐξ ἑκουσίου ἀμαθίας, καταστρέφων δὲ εἰς ἀκούσιον μανίαν ψυχῆς*) *ἐστὶ ὁ διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πέπουζαν καὶ Τύμιον Ἱερουσαλὴμ (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ) ὀνομάσας, τοὺς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθέλων.* — Auf der Spitze dieser scheinbaren Entäusserung des eigenen Geistes an die Vollbegeistung in Gott selbst: *Θεμίσων ἐτόλμησε συναγωνίζεσθαι τοῖς τῆς κενοφωνίας λόγοις, βλασφημῆσαι δὲ εἰς τὸν κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν.*

telbare Leben in und durch den Gottesgeist selber mit dem doppelten Merkmale, der Allgemeinheit im Namen des christlichen Allpriesterthumes und der Allmäligkeit seiner Mittheilung nach einem Grundgesetze der gesammten Natur. Die drei Vorzeitalter des durch und für die Individuen sich entwickelnden Gottesgeistes: die Patriarchalreligion der Furcht; der Judaismus des Gesetzes und der Prophetie; und die nach eigener Verheissung im Theoretischen subjectiv, im Praktischen sogar objectiv perfectibele Lehre des apostolischen Evangeliums, münden in die bereits angebrochene (vierte) Zeit der allgemeinen Mittheilung des verheissenen Parakleten: in die an Erkenntniss und Sittlichkeit endlich vollendete Zeit des allwirksamen Gottesgeistes. Erkennbar ist diese Zeit der Vollendung an der den Menschengeist und sein Bewusstsein völlig verdunkelnden Ekstase (amentia) und ihre Krone findet sie in dem Glanze eines äusserlich und innerlich zum Theil roh gedachten Chiliasmus. *)

*) Tertullian spricht sich in seiner schroffen Weise sehr entschieden aus. I) Sein negativer Ausgang von der Verwerfung der Wissenschaft besonders de praescriptionib. 7: Dominus stulta mundi in confusionem etiam philosophiae ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis (et [de resurr. carnis 63:] haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestarentur). Ipsae denique haereses a philosophia subornantur. Miserum Aristotelem, qui haereticis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit. Apostolus nominatim philosophiam testatur caveri oportere (Colos. 2, 8.); sapientiam humanam, affectatricem et interpolatricem veritatis, multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae? Quid haereticis et christianis? Dominus in simplicitate cordis est quaerendus. Viderint, qui stoicum et platonicum et dialecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate non opus est post Christum nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus. — De carne Chr. 5: Non eris sapiens, nisi stultus saeculo fueris, dei stulta credendo. Quodcunque deo indignum est, mihi expedit. Natus est dei filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile. — — II) Die positive Entwickelung: a) im Allgemeinen das Doppelprincip: de resurr. 12: Praemisit tibi deus naturam magistram, summissurus et prophetiam: quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae. — adv. Marc. 4, 12: Defendimus, in causa novae prophetiae, gratiae ecstasin, id est amentiam, convenire. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina: de quo inter nos et Psychicos quaestio est. — b) das Gesetz der Allmäligkeit: de virginibus velandis 1: Nihil sine aetate est, omnia tempus exspectant. Adspice ipsam creaturam paulatim ad fructum promoveri. Sic et justitia (nam idem deus justitiae et creaturae) [1. Stufe:] primo fuit in rudimentis, natura deum metuens. — [2. Stufe:] Dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam. — [3. Stufe:] Dehinc per evangelium efferbuit in juventutem. — [4. Stufe:] Nunc per paracletum componitur in maturitatem. — c) das Verhältniss der Stufen: de or. 1.: Quidquid retro [ante Chr.] fuerat, aut demutatum est, ut circumcisio; aut suppletum, ut reliqua lex; aut impletum, ut prophetia; aut perfectum, ut fides ipsa. Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit nova dei gratia, superducto evangelio, expunctore totius retro vetustatis. — De virgin. vel. 1: Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. — Hac lege fidei ma-

Die „ecclesia spiritalis" begrüsste mit einem Proselytengrusse und ascetischer Ueberspannung die kathol. Kirche als „ecclesia psychica" und als Werbestätte für sich. Die Vollendung ist sie nur allein.

§. 85.

Die Wirkung des Montanismus.

Der Montanismus hatte in seiner Verachtung der Wissenschaft und in seiner Herabsetzung der gemeinen Kirche zu einer blossen ecclesia psychica, so wie in seinen besonders damals unpraktischen Forderungen der Allgemeinheit von Ekstase und strenger Ascese, einen grossen und namentlich doppelten Gegensatz hervorgerufen: den unbesiegbaren Gegensatz der Wissenschaft und den der Kirche selber. Sie wurden in Kleinasien auf mehreren Synoden, namentlich zu Hierapolis und Anchialus, aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und genöthiget, sich abgesondert von der Kirche, unter verschiedenen Namen, inneren Ausartungen und eigenthümlichen Verfassungsformen, bis um die Mitte des 6. Jahrh. fortzufristen. Indess gerade dieser schroffe Gegensatz, *) so wie die milde Vermittelung eines Irenäus, welcher ausser einem Empfehlungsbriefe von den Gemeinden

nente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis operante scil. et proficiente usque in finem gratia dei. — Paracletus autem (de monogamia 3:), multa habens edocere, quae in illum distulit dominus (Joh. 16, 12 sqq.), — cur non potuerit post apostolos, superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem per gradus temporum, supremam jam carni fibulam imponere? — d) Die Allgemeinheit der Begeistung: De resurr. carnis 63: Deus (effudit) in novissimis diebus de suo spiritu in omnem carnem, in servos suos et ancillas (Joel. 3, 1.). — Igitur (de exhort. cast. 7:) si habes jus sacerdotis in temetipso ([nam] nonne et laici sacerdotes sumus? [Apoc. 1, 6.]) ubi necesse est, habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse est habere jus sacerdotis. Omnes nos deus ita vult dispositos esse, ut ubique sacramentis ejus obeundis apti simus. Unus deus, una fides, una et disciplina. — e) Der Ausgang: Quale autem spectaculum in proximo est, adventus domini jam indubitati, jam superbi, jam triumphantis. — Quid admirer, quid videam, ubi gaudeam, ubi exultem tot spectans reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemiscentes! Item praesides, persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi contra Christianos saevierunt flammis insultantibus liquescentes! praeterea sapienter illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes — : so hoffte und darauf freute sich, und zwar, wenn auch nicht als (de resurr. 26.) in der caro profanorum, doch in einer caro sanctorum, diese christl. [?] Geist-Erkenntniss- und -Sittenlehre. Uebrigens war der Chiliasmus und die Hoffnung, dass nach dem nahen Abschlusse der sechstausendjährigen Weltperiode ein tausendjähriges Jubelreich der erklärten Frommen, unter Christi Herrschaft auf Erden stattfinden werde, bei dem Drucke der 3 ersten Jahrhh. durchaus die allgemeinere Hoffnung. Wesentlich widerstand nur die Geistigkeit der alexandrinischen Schule, der Widerwille gegen die Roheit des Montanismus und die günstigere Wendung der äusseren Verhältnisse. Darum schlägt erst das 4. Jahrh., welches es auf der „alten" Erde behaglicher machte, diese rohe, eigentlich juden-christliche Ansicht entschiedener aus dem Felde.

*) Vgl. insbesondere auch die Aloger §. 61. Sie waren von dem schroffen Widerstande gegen jede höhere Begeistung hervorgerufen worden.

zu Lugdunum und Viennä, sich selbst als Vertreter des Montanismus nach dem Abendlande und besonders Rom brachte (Euseb. 5, 3.), machten diesen Supranaturalismus dem durchaus supranaturalen Abendlande genehmer. Nahm auch Rom unter Victor I. (, nicht Eleutherus, wie es scheint) seine ausdrückliche Anerkennung, besonders durch Praxeas (seit 192 vgl. §. 62.) und Cajus (um 200) bewogen, zurück: so wich doch Tertullian nur so aus Rom, dass er Afrika von Carthago aus zu dem bleibenden Sitze und Ausgangspunkte montanistischen Finstergeistes und Supranaturalismus machte. Melito von Sardes (?) *) Hippolytus, und vorzugsweise Irenäus hatten die mildernde Vermittelung des Montanismus mit dem Katholicismus angebahnt: der eifrige und kirchenpraktische Schüler des Tertullian, Cyprianus führte sie weiter. War doch auch die Verachtung der Philosophie von dem geistreichen Tertullian, thatsächlich nicht so ernst gemeint. Die abgesonderte Partei der „Tertullianisten," welche sich lange in Carthago erhielt, war daher weit weniger wichtig, als die in diesem Montanismus bedingte Gesammtrichtung des Abendlandes, vor Allem aber der afrikanischen Kirche, auf strengen Supranaturalismus, hartnäckige Verwerfung der Philosophie, und verdüsternde Anthropologie. Augustin war der Hauptsache nach die tief eindringende Spitze dieser Richtung.

Cap. III. Die Quellen der Offenbarung nach dem Katholicismus des 4. — 8. Jahrhunderts.

§. 86.

Die Tradition.

Während die oben angegebenen Gründe die Tradition auch in der vorliegenden Zeit im Vordergrunde erhielten, entwickelte sich jetzt die Herrschaft derselben in der Praxis immer mehr; nur war sie in stetig fortschreitender Verhärtung und Abschliessung begriffen, was sich zur grössern Bequemlichkeit dieser Richtung bald auch auf die Anerkennung der lebendigen Quelle bezog, aus welcher die ächte Tradition geschöpft werden sollte. So schroff nämlich der Montanismus in seinen ursprünglichen Ansprüchen abgewiesen werden musste; so enthielt doch die Beschränkung seines Principes, von dem unmittelbar wirkenden Geiste erfüllt und bestimmt zu werden, für die Priesterkaste in ihrer scharfen Ausscheidung aus dem Laienthume, etwas sehr Willkommenes. Die Allbegeistungslehre des Montanismus schrumpfte auf die immer weiter durchgreifende und anerkannte Lehre zusammen, dass nur die Vorsteher und namentlich die Bischöfe, einestheils die in fester Succession innerhalb ihrer Kaste überlieferte Urapostellehre, anderentheils den wesentlich auslegenden und nur dadurch fortbildenden Geist besässen. Ein selbst ängstlicher Anschluss dieser Gei-

*) Vgl. über Melito: Piper, Stud. u. Krit. 838. I. 86.

stesaristokratie an die eben so geadelten patres, verstand sich hier von selbst und wurde mit jedem Schritte dogmatischer Entscheidung, den diese Jahrhundertreihe that, eine beengendere Schranke, nicht allein für die Bischöfe im Einzelnen als die Verweser des Geistes, sondern selbst für die scheinbaren Geistcumulationen: für die „ökumenischen Synoden.“ Sogar die Wortführer dieser Geistbetrauten, insbesondere die römischen Bischöfe, waren oder wollten doch nur ängstliche Forscher und glückliche Entdecker sein in dem mehr als Alles gesuchten consensus patrum catholicorum oder ecclesiasticorum.*) Die Art wie diesem endlich geistlosen Streben genug geschah, zeugt gleichfalls für seine Spannkraft. Die oft und in wichtigen Dingen unter sich und mit der spätern Kirchenentwickelung uneinigen Väter, welche sich nicht etwa (wie Origenes) durch ihre allzu kühne Philosophie zur Verdammung aufzwangen, wurden durch Purification, Interpolation und willkürliche Deutung in den Frieden der Uebereinstimmung aufgenommen. Die wachsende Geistlosigkeit der Zeit verhüllte sich in die Behauptung der geistvollen und unverstandenen Wahrheit, das Anstössige (z. B. bei Tertullian) sei polemisch (*ἀγωνιστικῶς*) und in Anbequemung (*κατ᾽ οἰκονομίαν*, per accommodationem) gesagt. — Der Abstand von der reinen und einfachen Apostellehre wurde in dem fanatischen Dogmatisiren dieser Jahrhunderte dadurch übertäubt, dass man mit zunehmender Geflissentlichkeit wenigstens die äussere Abkunft des Kirchenglaubens von den Aposteln her, sich glaublich zu machen suchte. Die jetzt auftretende Erzählung von der Entstehung des allmälig in der Gemeinde entstandenen symbolum apostolicum ist dafür nur ein einzelnes, aber bedeutsames Zeugniss.**)

§. 87.

Die Schrift.

Die werdende Stellung der Kirche zur Schrift versteht sich nach der bezeichneten Grundrichtung von selbst. War die Tradition sogar stets zunehmend, wenigstens dem Wollen und Bewusstsein nach, nur als wohl bewahrte Aposteltradition von der an eigener Production und an dem Muthe dazu immer ärmer werdenden Kirche gebilligt

*) Die Art wie die ökumenischen Symbole entstanden sind und nach dem Obigen sich zu begründen pflegten, legt dafür mit jedem Schritte dieser Zeitentwickelung, stets schärfer ausgeprägte Zeugnisse ab.

**) Die Sage erscheint zuerst bei Ruf. in expos. symboli apost.: Omnes apostoli in uno positi et spiritu sancto impleti, breve futurae sibi praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebat unusquisque componunt atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. — Die charakteristische Geistlosigkeit der Zeit suchte sich durch die Behauptung zu befriedigen und sogar den Aposteln aufzudringen, dass die einzelnen Sätze des *σύμβολον ἀποστολικόν* durch die *συμβολαί* (Beiträge) der einzelnen Apostel, auf dem Convente zu Jerusalem entstanden seien. Das symbolum apostolicum war aus den kurzen, früh abgefassten Taufformeln entstanden und in steter Beziehung auf die Streitigkeiten der Kirche, im 4. Jahrh. zum Abschlusse gekommen.

worden; so legte sich die Wichtigkeit der Heilighaltung der schriftlichen Tradition desto näher. Zwar nicht praktisch, wie das oben (§. 83.), in Betreff des Verhältnisses von Schrift und Tradition Gefundene auch jetzt noch im Wesen erklärt. Allein wie schon damals für das theoretische Bewusstsein die schriftliche Tradition in den Vordergrund trat, so geschah es jetzt (eine Ironie auf die Praxis) um so mehr, da die an Eigengeist thatsächlich verarmende Kirche sich in dogmatischer Hinsicht immer mehr von Individualität und Subjectivität loslöste, um in die scheinbare Objectivität der Geschichte unterzugehen. Die mitersterbende Kritik erleichterte der Kirche, von dem E. des 4. bis gegen das 6. Jahrh. hin, in dem abgeschlossenen Canon die wenigstens aufgestellte Urkunde einer heiligen „Geschichte" zu gewinnen.*) Der wenn auch mehr nur provincial-synodale und einzelne Abschluss des Canons auf der Synode zu Laodicea (um 363), Hipporegius (393), Carthago (397) und durch die römischen Bischöfe Innocenz I. (405) und Gelasius I. (auf dem conc. Rom. I. 494), gab der öffentlichen Meinung und dem kirchlichen Antriebe eine wenigstens bekräftigende Auctorität. Das A. T. war schon in den ersten Jahrh. als heilige Urkunde durch den allgemeinen Gebrauch, es in den heiligen Versammlungen vorzulesen und aus ihm zu beweisen, anerkannt, soweit nicht die Häretiker dagegen Einspruch thaten. Seit dem 4. Jahrh. dehnt die „Kirche" die ausdrückliche Benennung *κανών* oder *βιβλία κανονιζόμενα* mit dem Bewusstsein auch über das A. T. aus, dass diese Anerkennung ihre ausdrückliche Bestimmung sei. Nur stellte sich begreiflich in der Praxis, das A. T. hinter das N. T. zurück, wo nicht das Besonderinteresse einer Sache oder Partei (z. B. der Donatisten) die umbildende Eigenthümlichkeit und auch für das A. T. normale Bedeutung des N. T. zu verkennen gänzlich nöthigte. Selbst vorantretend massgebend wurde aber das A. T. in sofern für die gesammte Kirche, als es beinahe ausschliesslich die kirchlichen Formen bestimmte. Die ermattende Kirche trat überhaupt fortschreitend dem Judaismus näher: ihr Gesetzeswesen und Formencultus musste ihr das A. T. um so näher rücken, da das N. T. durch die Tradition vielfach ersetzt und bestimmt worden war. Die Schwankung in Betreff des A. T. zwischen dem Canon der zuerst allein gebrauchten

*) Der wissenschaftlichere und sorgfältigere Eusebius im 4. Jahrh., deutet durch die Dreitheilung des N. T. in *ὁμολογούμενα* als anerkannte, in *ἀντιλεγόμενα* oder *νόθα* als wenigstens angezweifelte, *ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ* als entschieden zurückzuweisende Schriften des neutest. Canon (hist. eccl. 3, 25.), seine eigene so wie die schwankende Stellung seiner Zeit an. Unter den „bestrittenen" Schriften, an denen später die Kritik erschlief, befinden sich ausser der Apokalypse, noch die Brr. Jacobi, Judä, des 2. Br. Petri, d. 2. u. 3. Br. Johannis. Ganz fehlte es an Bezweiflern dieser Schriften selbst im 7. Jahrh. noch nicht (Isidor. Hisp. de eccl. off. 1, 12.). Auch das concil. Toled. im J. 633 (Harduin. act. conc. III. 584) bekundet in seiner Entscheidung gegen die Bezweifler der Apokalypse, die immer noch nicht ganz zur Ruhe gekommene, aber zur Ruhe gedrängte Kritik.

alexandrinischen Uebersetzung (mit den Apokryphen) und dem palästinensischen Canon (ohne dieselben), bestimmte sich seit dem 4. Jahrh. so, dass die griechische Kirche meist den engeren Canon der Juden annahm, während die lateinische frühzeitig nach laxeren Grundsätzen, obschon unter bleibendem Widerspruche der Gelehrten, sich auch zu den Apokryphen des A. T. als kanonischen Büchern bekannte. — Indess blieb auch die Schrift und mehr noch als die Tradition, welche allerdings gleichfalls ihre freie Triebkraft aus den Wurzeln des Urchristenthums hervor, durch kirchlichen Abschluss und kirchliche Handhabung bei weitem überwiegend eingebüsst hatte, ein unverstandenes, mit ehrfurchtsvollem Sinne angeschautes Denkmal besserer Zeiten. Das Mittelalter umging es so lange, bis es zuerst einzeln und an dem Ausgange desselben immer gewaltiger und allgemeiner, ein Weckzeichen wurde für den evangelischen Geist, dem es seine Aufstellung für die Ewigkeit, durch stete Neubelebung desselben Geistes zu vergelten sucht.

II. Abschnitt. Das sittliche Leben der Kirche.

Ausser den allg. u. einzelnen Schrr. vgl. STÄUDLINS u. DE WETTE's Geschichten der Sittenlehre Jesu oben S. 13.

Cap. I. Die Sittlichkeit der drei ersten Jahrhunderte ausserhalb der Ascese.

CAVE, primitive christianity or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel ed. 5. Lond. 689. — GOTTFR. ARNOLD, erste Liebe d. i. wahre Abbildung d. ersten Christen. Frkf. 696. Lpz. 732. — PAETZ, de vi, quam relig. Chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit. Gott. 799. — NEANDER, Denkwürdigkk. a. d. Gesch. des Chr. u. d. chr. Leb. Brl. 823. b. j. 3 B. (1. u 2. B. 3. A. 847). —— STICKEL u. BOGENHARDT, biga commentt. de morali primaevor. Chr. conditione. Neost. ad Orl. 826. — BARBEYRAC, traité de la morale des pères de l'église. Amst. 728.

§. 88.

Die umbildende Wirkung christlicher Sittenkraft.

Eine neue Lebenskraft, war das Christenthum in die Welt hineingeschritten: mit der Verheissung der Sündenvergebung in dem gläubig umfassten Christus; zugleich aber auch mit der entschiedensten Forderung an den so geweckten Muth eines beruhigten Hinblicks auf vergangenes und kommendes Leben, das ganze Leben der Zukunft durchdringen zu lassen von der Heiligungskraft des christlichen Glaubens. Es sollte Alles neu werden (2 Cor. 5, 17. Eph. 4, 22 ff.). Das Christenthum musste daher auch sittlich einen umgestaltenden Eindruck machen. Hatte es doch auch, um für sich zu gewinnen, in der gegenwärtigen Zeit wenig mehr als die Verheissungen und Forderungen des innern Lebens, ausserdem nur Verachtung und Tod zu bieten. Das selbstschänderische Gespött der Gegner über die aufopferndste Bruderliebe unter den Christen, wie der Triumphruf der Apologeten über christliche Umgeburten des Geistes, bezeugen im Verein mit den ausdrücklichen Mittheilungen von Zuständen und

Thaten der Liebe, das Ungeheuere der sittlichen Umwandlungen. Das Alles durchdringende und dem Christen heimische Gebet band mit dem Himmel zusammen: die Bruderliebe mit ihrem noch lebendigen Kusse verband auch die vorher fremdesten Herzen und ebnete im Gegensatze zu der früheren und noch umgebenden Heidenwelt, die Verschiedenheit der Stände, welche ausserhalb des Christenthums sogar die Menschenwürde des Sclaven mit Füssen trat, innerhalb des Christenthums aber in die höhere Einheit der Einen Gnade und Gnadenbedürftigkeit aufgehoben war. Die gegenseitige Fürsorge unter den Gemeindegliedern, namentlich für Kranke, Altersgebeugte, Waisen und Wittwen: die opfernde Wohlthätigkeit auch über den eigenen Gemeindekreis hinaus bis in Fernen, deren Ueberwindung und Nahebringung für das damalige Bewusstsein von Raumverhältnissen, hoch, sehr hoch anzuschlagen ist: die selbstvergessene oder den verunglimpfenden Feinden Kohlen auf die Häupter sammelnde Liebe, welche selbst die Todesfurcht vor der Pest und ihren Leichen überwand, häuften trotz der grossen Bedrängniss oder mindestens Armuth der Christen, viele und für die Verfolger oft beschämende Zeugnisse christlicher Gotteskraft an.*) Die Zeiten der Verfolgungen waren auch hier in jedem Betrachte die herrlichsten. Die Liebe, welche so das Gemeindeleben und das allgemeiner gesellschaftliche Wesen durchdrang, weihete auch das Heiligthum des Hauses. Es wurde eine Stätte selten unterbrochener Andacht, ein Muster von Religion geheiligter und in der Anerkennung der Frauenwürde doppelt geweihter Ehe, eine Heimath von früh dem Himmel zuweisender, in das Liebeleben der Gemeinde hineinbildender Aelternschaft. — So eng sie aber unter sich verbunden waren und so tief sie der Ernst des erneueten Lebens bewegte, so weit und so mächtig fühlten sie sich hinweggedrängt von dem Gemeinschaftsleben der entarteten Heiden. Nicht bloss die heidnischen Spiele, welche nach Ausgang, Sitte und Inhalt meist tief im Heidenthume wurzelten, schienen ihnen überwiegend unerlaubt für den Christen; sondern der einseitige Ernst ihres weltlichen Gegensatzes und das trübende Bewusstsein ihrer ausscheidenden Priesterlichkeit verleitete sie wenigstens einem grossen Theile nach, jede Berührung mit dem Staate, ausser der treuen Entrichtung von Abgaben, für eine Entweihung zu halten. Dem christlichen Stolze eines Origenes (c. Cels. VIII. extr.) und vieler Anderer, schienen die Christen, auch wenn sie

*) So sendet Rom seine Gaben nach Syrien, Arabien (Euseb. 7, 5, 1.) und Cappadocien (Basil. M. ep. 70.); Carthago unter dem besonders rührigen Cyprianus (ep. 60.), den gefangenen Bischöfen Numidiens 4000 Thaler Lösegeld zu den Barbaren. — Derselbe Cyprian mit seinen Christen räumte in ächt christlicher Liebe, die Leichen der Pest aus den Strassen von Carthago, welchem ohne die Opfer dieser Liebe, überhaupt Verderben gedroht hätte (vita Cypriani per Paul. Diac. c. 9. u. 10.). Aehnlich Dionysius mit seinen Christen in Alexandria (Euseb. 7, 22.). Die entgegengesetzte Verhaltungsweise der Heiden, ihr Vergessen selbst der Angehörigen und ihre irreligiöse Todesfurcht, setzt die Liebe und das Gottesvertrauen der Christen in ein um so helleres Licht.

ablehnten zu amtiren und Kriegsdienst zu thun, dem Vaterlande mehr zu nützen, als die übrigen Menschen, indem sie Bürger bildeten und fromm sein lehrten. Zum Danke dafür wollten sie auch von allen übrigen unchristlichen Berührungen des Staates fern bleiben dürfen, nachdem ihnen für die Freiheit der religiösen Ueberzeugung, längst schon in Bewusstsein und That gewiss geworden war, dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Daher die sittliche Heldenschaft der Christen in der Vertheidigung ihres heiligsten Besitzes gegen rohe Gewalt: nur seltener gab ihnen überspannter Fanatismus die Kraft des Sieges. Daher aber auch das lange nachhaltige Gefühl der gegenseitigen Entfremdung in dem heidnischen Staate und in der christlichen Gemeinschaft. *)

§. 89.

Die geschwächte Wirkung christlicher Sittenkraft.

Schon das zuletzt Erwähnte war in seinem Kerne zwar Ernst und Heiligungsstreben; aber nach Richtung und Inhalt bereits krankhaft. Es bewährte sich daran der Eine Anstoss, durch den die christliche Sittenkraft zurückgeworfen werden musste. Der schroffe Gegensatz heidnischen Sittenthums warf entweder auf das entgegengesetzte Extrem (und die weitere Entwickelung hiervon lehrt insbesondere das folgende Capitel von der Ascese); oder zog in seinen sittlichen Leichtsinn und selbstsüchtigen Eudämonismus hinüber, wovon die Beispiele jetzt noch seltener sind, aber sich finden. Liessen sich doch jetzt schon Einige von der Almosenaussicht bei den Christen, zu diesem Christenthume bekehren (Clem. Strom. I. p. 272.) und von Ruhm- oder Seligkeitssucht sogar zum Märtyrertode drängen (Clem. Strom. VII. p. 871.). **) Bei diesen Berührungen war es nach den Naturgesetzen auch geistiger Entwickelung unmöglich, dass die oft nur aufflammende Begeisterung des Tauftages, den alten Menschen mit Einem Male und ohne Rückkehr auslöschte. Christus wurde für Individuen und Kirche allmälig und mit der Zeitdauer fortschreitend eine alte Sache, zumal da das Hervortreten des Dogma's und seiner erbitterten Streitigkeiten den Sitteneifer thatsächlich oder ausdrücklich für weniger wichtig und durch orthodoxen Glauben für ersetzbar erklärte. Das orthodox erkrankende Bewusstsein der Kirche fing bereits vor dem 3. Jahrh. an, bei jedem Häretiker nicht bloss die Verdammniss, sondern (obgleich oft genug wenigstens, unerwiesen,)

*) Dem Staate erschienen (Minucius Felix in Octav. c. 8.) die Christen als latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta in angulis garrula; — wie fern sich die Christen von der staatlichen Verschmelzung fühlten, leuchtet sowol aus ihrer Gesammtstellung zum Staate als dem eigentlichen Sitze der „Welt,“ als auch aus Stellen ein wie diese (Tert. apolog. c. 21.): Sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent seculo necessarii aut si Christiani potuissent esse Caesares.

**) Vgl. Corvin, hist. Denkmale des christl. Fanat. Lpz. 847. 2 B.

jede Verworfenheit des sittlichen Lebens vorauszusetzen. Für den Orthodoxen litt die allzu sehr widersprechende Wirklichkeit die Umkehr der Voraussetzung nicht ganz; aber gerade die Modification derselben musste den Antrieb zur Sittlichkeit in einem hohen Grade abstumpfen. Charakteristisch schon für diese Zeit wurde selbst von den Geistern Alexandria's, die Verworfenheit vieler orthodox Gläubigen zugegeben; aber die Gewissheit ihrer im orthodoxen Glauben und in der Fürbitte der Kirche gesicherten, somit von dem sittlichen Zustande nicht abhängigen Seligkeit nichts desto weniger behauptet. *) Dasselbe Hintenansetzen der Sittlichkeit spiegelte sich in der Thatsache, dass der Glaubensmuth und die äussere That der für Christum zu sterben Bereiten (confessores), zum Theil nicht bloss für die eigene Unsittlichkeit, sondern auch für die Anderer, vor Gott und Menschen Genugthuung zu geben schien. Mit der Zeitentwickelung der 3 ersten Jahrhh. fortschreitend, begann mindestens durchaus die äussere That und hiermit wesentlich der Judaismus sich an die Stelle des inneren Lebens und des Geistthumes im Christianismus zu setzen. Eine Mitwirkung hiervon und hierzu, ist der Ascetismus.

Cap. II. Die Ascetik. (Das Mönchthum.)

Ausser den allg. Schrr. der alten und neuen Zeit (bibl. ascetica ed. J. B. Malou. I. Ser. Fasc. 2—7. Lovanii (Cöln u. Neuss) 846. 47.) vgl. S. 12. — Möhler, Gesch. des Mönchth. in d. Zeit s. Entst. u. ersten Ausbr., in dess. Schrr. u. Aufsätzen herausg. v. Döllinger. II. 165.

§. 90.

Die Anfänge der christlichen Ascese in den 3 ersten Jahrhunderten.

Die christliche Ascetik hat eine zweifache Wurzel. Der Grundsatz sich um des Göttlichen willen gewisser Dinge als unheilig und verunreinigend zu enthalten, ist zuvörderst schon vorchristlich. **)

*) Ueber das Verhältniss von der Wahrheit des Glaubens und der Reinheit des Lebens hatten selbst die erleuchtetsten Kirchenlehrer keine Klarheit. Die Aristokratie der blossen Erkenntniss und der Angstgedanke der Heterodoxie und Orthodoxie brach frühzeitig die frische Lebenskraft der christlichen Sittlichkeit. Schon das 3. Jahrh. stellt vorwiegend und zum Theil fanatisch, den christlichen Häretiker unter den Heiden. Auch sein Gutes ist, weil es an dem Ketzer haftet, fluchwürdig. Von der anderen Seite sagt selbst Origenes (in libr. Jesu Nave hom. 10, 1.): [Iis credentibus] — qui nihil adhibent emendationis vel innovationis in moribus, Jesus dominus noster salutem quidem concedit, — quod (quamvis in actibus suis obscoenitatibus et vitiis involuti) in deum credunt et erga ecclesiae cultum videntur esse devoti; — sed quodammodo salus ipsa eorum notam non evadit infamiae. — Der bessere Sinn gab die letzteren Worte zu dem Ersteren hinzu: aber es wurzelt dasselbe in der dogmatisirenden Richtung der ganzen Zeit und wuchert nach Origenes über die Himmelspflanze christlicher Sittlichkeit immer weiter hinaus.

**) Auch der Name ἀσκηταί geht in das Ausserchristenthum zurück. Ἄσκησις wurde eigentlich von den Athleten gebraucht; schon von Philo aber (vgl. de praem. et poen. p. 408 — 419. Mang.) und von heidnischen Philosophen (z. B. Arrian. diss. in Epict. III. c. 12.) auf den Geist übergetragen.

Der Mosaismus (und der Orientalismus überhaupt,) hatte einen bedeutenden Theil seiner Cultusformen und Gebote im Ascetismus von Speise-, Reinigungs-, Abscheidungsgesetzen bestehen lassen und trug sich sowol in seiner schroff orthodoxen Form als auch in freierer Weise, auf die strengeren Judenchristen wie auf judaistische Gnosis über. Rom. c. 14. Col. 2, 16. 20. 21. 1 Tim. 4, 1—8. sind für diese in sich gewisse Sache auch äussere Zeugen. Dass man insbesondere Fasten als heiligende Vorbereitung hochachtete, belegt Mth. 4, 2. Act. 13, 2. 3. 14, 23. und spiegelt sich im Grunde nur, in der freilich zeitindividuellen Abmahnung von der Ehe 1 Cor. 7, 26. 27—40. Aber diese Stelle bietet zugleich ein herrliches Beispiel, mit welcher Hingabe an die individuelle Freiheit und mit welcher Sorgfalt tief religiöser Begründung, von dem Apostel, so wie annährend und anfänglich wenigstens, auch im Allgemeinen diese ascetischen Forderungen gestellt zu werden pflegten. Sie waren vom Geiste noch nicht verlassen. Dem occidentalischen Heidenthume insbesondere der Priester, war die Ascetik gleichfalls nicht fremd: Plato hatte seine gewichtige Stimme gegen den Körper und was mit ihm zusammenhängt, abgegeben: der Neuplatonismus*) mit seiner ascetischen Theurgie war ein Nachklang und Mitklang dieses Grundgedankens. Die Ascetik war somit dem Christenthume nicht eigenthümlich und theilweise von den beiden bezeichneten Seiten her erst übergesiedelt. Aber aus dem Wesen des Christenthums selber trat sie hervor durch den Sittenernst desselben und durch seinen Zug hinweg von der Welt zu den Höhen des Himmels empor, worin die Enthaltung von der Welt (*ἐγκράτεια*) empfohlen zu sein schien. Und je schlimmer die damalige Welt für die Bekehrten gewesen war und blieb; desto grösser war der Antrieb zu einer wenigstens theilweisen Abscheidung. Entsprechend der theoretischen Unterscheidung von *πίστις* und *γνῶσις*, fand sich bald auch im Praktischen und vorzugsweise wirksam seit dem Ende des 2. Jahrh., die Gegenüberstellung einer niederen und höheren Tugend ein und als ein Hauptausdruck dieser höheren Tugend welche sich leider bereits selbst in der alexandrinischen Schule unter den Gesichtspunkt einer erst wahrhaft würdigenden Ueberbietung des göttlichen „Gebotes" stellte, **) wurde die Ascese betrachtet.

*) Vgl. Lobeck, Aglaophamus I. p. 104 sqq.

**) Klassisch für die später sogenannten consilia evangelica ist nach Zeit und Urheber die Stelle beim Orig. in ep. ad Rom. lib. III. (de la Rue IV. p. 507): Donec quis hoc tantum facit, quod debet, i. e. ea quae praecepta sunt, inutilis servus (Luc. 17, 10.). Si autem addas aliquid ad praeceptum, tunc non jam inutilis servus eris, sed dicetur ad te: Euge serve bone et fidelis (Mth. 25, 21.). Quid autem sit quod addatur praeceptis et supra debitum fiat, Paulus Ap. dicit: De virginibus autem praeceptum domini non habeo: consilium autem do, tamquam misericordiam assecutus a domino (1 Cor. 7, 25.). Hoc opus super praeceptum est. — Et iterum praeceptum est, ut hi qui evangelium nunciant, de evangelio vivant. Paulus tamen dicit, quia nullo horum usus sum: et ideo non inutilis erat servus, sed fidelis et prudens. — So auffallend es sein muss, selbst bei dem erleuchteten und geistvollen Origenes die später so weit verbreitete, verderbliche und geistlose

Namentlich wurde die Enthaltung von der Ehe, mit besonderer Beziehung auf den priesterlichen Stand, (innerhalb desselben wiederum je höher hinauf, desto beanspruchender,) in stets fortschreitendem Abschlusse des kirchlichen Bewusstseins, als der Höhenpunkt eines frommen Lebens angesehen. Insbesondere die zweite Ehe ächtete das allgemeinere Bewusstsein auch ausserhalb des Montanismus. Die *ἀδελφαί*, sorores (1 Cor. 9, 5.), *συνείςακτοι*, subintroductae (1 Cor. 9, 5. Joh. 19, 27.), *ἀγαπηταί*, extraneae, unter denen auch Maria nach dem missverstandenen Ex. 13, 1. als Genossin auf Lebenszeit, aufgewachsen sein sollte (Epiph. Ancor. no. 60. haer. 51. c. 10. — Aug. de virg. c. 4.), enthaltsame Jungfrauen im engeren Zusammenleben mit enthaltsamen Männern, besonders Geistlichen, waren, wie es scheint, schon von der Zeit nach Anfang des 2. Jahrh. an, die gefährliche Spitze dieses ascetischen Muthes, die bereits im 3. Jahrh. so häufig abbrach, dass Cyprianus (ep. 5, 6. 62.) und sogar die Kirche selbst genöthiget wurden (z. B. Nicaen. 3.), mit Abmahnungen von der gefährlichen Sitte einzuschreiten. Es fesselte in diesem noch nicht formenerstarrten Zeitalter kein unauflösliches Gelübde (Cypr. ep. 62.) an das Leben der Ascese. Auch die jetzt mehr noch dem eigenen und freien Bedürfnisse überlassenen Fasten gehören gleichfalls in diesen Jahrhh., weniger der des bewussten Lebens meist beraubten Formen- und Cultus-Geschichte, als der noch frischeren Sittengeschichte an.

§. 91.

Die Anfänge des christlichen Mönchthums.

Vgl. vor §. 90. — Athanasii vita Antonii (opp. II. 450 sqq.). — Hier. de viris ill. c. 88. — Theodoreti *φιλόθεος ἱστορία* (ed. Schulz. III.). — Palladii (vor 420) hist. Lausiaca. — Socrates 4, 23 sqq. — Sozom. 1, 12—14. 3, 14. 6, 28—34. — Die ascet. Schrr. von Hieron., Cassianus, Cassiodorus, Gregorius I. etc.

Der Drang dieser ascetischen Grundrichtung ging im Sturmschritte hinweg von der Welt nach den Höhen des Himmels. Soweit es möglich war, hatte sich schon der Ascetismus der drei ersten Jahrhh. von der Welt abgeschieden: die Abtrennung von der Gemeinschaft des Menschen blieb aber noch übrig. Nach dreihundertjährigem

Lehre von der Möglichkeit eines Lebens über die göttliche „Pflicht“ hinaus zu finden; so ist doch gerade aus der vorstehenden Stelle die Anknüpfung für diesen Gedanken ziemlich leicht zu ersehen. Unter den „Pflichtgeboten“ wurden die allgemeinen und von der Zeit unabhängigen Gebote der Schrift verstanden, denen man die person- und zeitindividuellen Forderungen der heil. Schrift, aber nicht als diese, sondern als gleichfalls allgemeine und das göttliche Gesetz überbietende „Rathschläge“ (1 Cor. 7, 25.) hinzugesellte. Die hieran sich anknüpfende Behauptung eines vollkommneren Lebens derer, welche diese Rathschläge befolgten, war die unklare Mitte zwischen der richtigen Beschränkung der heil. Schrift und dem krankhaften Wunsche einer Allgemeinforderung, welcher an der praktischen Unmöglichkeit seiner Befriedigung den Muth, sich geltend zu machen verlor, ohne dabei (der steigenden Abnahme christlicher Geistesfrische entsprechend,) den Muth der vollen Aufgabe oder Umbildung seiner selber zu finden. Selbst die Kirche wurde genöthigt, innerhalb ihres gesetzlichen Kreises diesem Wunsche einen Theilausdruck zuzugestehen: es war dies das Mönchthum.

Steigen erklomm endlich das Christenthum auch diese erdenferne Höhe. Die contemplative Richtung, durch welche sich namentlich der Orient auszeichnete und im Buddhaismus ähnliche Erscheinungen wie die des christlichen Mönchthums hervorgebracht hat, war die allgemeine Bundesgenossin, die Erde über dem Himmel vergessen zu lehren. Essener und Therapeuten als Vorläufer, verschwanden nach Menge und Art vollkommen, vor der Menge und Strenge christlicher Absonderlinge. Dennoch forderte die Unnatürlichkeit der Lebensweise und die Widerstandskraft des gesunden christlichen Sinnes, nicht bloss lange Zeit, sondern sogar den ausserordentlichen Antrieb einer Menschen verfeindenden Verfolgung, um diese *ὑψηλὴ φιλοσοφία, ἀγγελικὴ διαγωγὴ* (Mth. 22, 30.), diesen *βίος τῶν ἀγγέλων* (nach späteren Benennungen), welchen Elias im A. T., Johannes der Täufer und die Apostel im N. T. (Act. 2, 44. 4, 32. 34. 35.) angebahnt und nur die Irreligiosität später verlassen haben sollten, zur christlichen Wirklichkeit und grösseren Allgemeinheit zu bringen. Auch ist es für den Charakter dieser Lebensweise höchst bezeichnend, dass die Spitze derselben, die Einsiedlerei, die *ἐρημῖται* oder *μοναχοί* im strengeren Sinne, ihren Anfang bildeten und erst später, als die Vermittelung dieses Extrems mit dem Bedürfnisse der Menschennatur, zu einem coenobitischen, mehr gesellschaftlichen Mönchsleben zurückkehrten. — Die decianische Verfolgung (249 — 251) hatte mehrere, besonders bleibend aber den angeblich ersten Einsiedler, Paulus von Thebä, 250 — 340, in die schützende Einsamkeit der Wüste hinausgetrieben. Er wurde von einem in sich und nach aussen wichtigeren Manne aufgefunden und verkündiget. Der fromme, als Knabe schon zur tiefen Einkehr in sich selbst gerufene Antonius, aus dem Dorfe Koma unweit Thebais (geb. 251), hatte durch eine lange Reihe von gern und freiwillig gebrachten Opfern des inneren und äusseren Menschen, sein Einsiedlerleben zu theuer erkauft und zu heilig gelebt, als dass er umhin gekonnt hätte, seine Wirksamkeit in die Mitte des gesellschaftlichen Lebens zurückzuführen und Tausende zur Nachahmung zu begeistern. Nicht bloss bei seinem beabsichtigten Erscheinen im öffentlichen Leben, wie während der Verfolgung des Kaiser Maximinus 311 und bei dem Drohen arianischer Ketzerei 352, gehörte sein scheinbar abgeschiedenes Leben dem allgemeinen Interesse der Kirche an: sein Leben war überhaupt aus den Einöden der Wüste hervor, den Kranken des Geistes und Körpers gewidmet: nur vergass seine selbsterhitzte, obgleich lautere und wahrhaft innerliche Frömmigkeit, neben dem Gebote für die Austreibung der Dämonen aus den Leibern, die wenigstens oft dem angestaunten Gottesmanne gelang, die Dämonen zu beschwören, die sein berückendes Beispiel in Tausende von Seelen sehr verschiedener Kraft und Klarheit hineingeworfen hatte.*) Er starb (356) 105 Jahre alt, obgleich Ascet und

*) Wahrhaft dämonisch sind die vielen Geistesverwirrungen und Krankheitszerrüttungen, durch welche diese erste Zeit des christl. Mönchthums sich auszeichnet.

Einsiedler, ein mit Kindern des Geistes reich gesegneter Vater: der unvergessene Gründer einer stark bevölkerten, auf eine weite Zukunft hin wohl gesicherten Stadt. Er war der Gründer des Mönchslebens geworden. Die Kirche musste eilen, dieses Leben nach Kräften sich zu eigen zu machen und zu regeln: Männer wie Hilarion in der Wüste bei Gaza, und von dort aus für Palästina und Syrien wirksam; Eustathius, später als Bischof von Sebaste, in mannichfachen Streit verwickelt, für die Vermönchung in Armenien und Kleinasien thätig; Athanasius an den verschiedenen Aufenthaltsstätten seines schwankenden Lebens, u. A. wurden Mittelpunkte für die allgemeine Bewegung. Hauptsitz aber an Zahl und Ordnung blieb das alte Mutterland Aegypten. Ammonius auf dem nitrischen Berge, Makarius oder Magnus der Aeltere (†391) *) in der Wüste *Σκήτις*, und besonders Pachomius auf der Nilinsel Tabennae in Oberägypten (um 340), waren dadurch für das innere Leben der bald massenhaft auch an Nonnen (castimoniales) sich häufenden *κοινοβῖται* oder *συνοδῖται* von grosser Wichtigkeit, weil durch sie das mönchische Zusammenleben in den *μοναστήρια* (monasteria), *φροντιστήρια*, *μάνδραι* (claustra) oder *κοινόβια* (coenobia), an die feste Ordnung eines strengen Gehorsams gegen den *Ἀββᾶς*, (*Μαμμᾶς*), *Ἀρχιμανδρίτης* oder *Ἡγούμενος*, wie einer geregelten und wohl berechneten Thätigkeit gebunden wurde. Die krankhafte und verkrüppelnde Uebertreibung der ersten Aufregung wurde so gemildert und ausser der den Staat und das Bürgerleben oft sittlichenden und religiös bestimmenden Kraft des Mönchthums, begann es sich der Kirche auch durch bestimmte Thätigkeit in Handarbeiten, im Acker- und Schiffbau, in der

Die traurigsten Selbstmorde an Körper und Geist, waren die gehäufte Folge eines inhaltslosen Lebens voll ascetischen Stolzes und Krüppel schaffender Entbehrungen. Messer und Felsenhöhen dienten den Männern Gottes, sich aus diesem selbst bereiteten Jammerthale möglichst früh in das „wohlverdiente" Paradies zu versetzen. Mit vielen andern Zeugen berichtet Gregor Naz. carm. 47. ad Hellen. (Tom. II. p. 107):

Θνήσκουσιν πολλοῖς προφρονέως θανάτοις
Αὐτοὶ ὑπὸ σφετέρης παλάμης καὶ γαστρὸς ἀνάγκῃ,
Οἱ δὲ κατὰ σκοπέλων βένθεσί τ᾽ ἠὲ βρόχοις,
Μάρτυρες ἀτρεκίης· πολέμου δ᾽ ἄπο καὶ στονόεντος
Χαίρουσιν βιότου τοῦδ᾽ ἀπανιστάμενοι.

Nichts weniger als einzeln steht Hier. ep. 97 ad Demetriadem mit seinem Berichte: Novi ego in utroque sexu per nimiam abstinentiam cerebri sanitatem quibusdam fuisse vexatam: praecipueque in his, qui in humectis et frigidis habitaverunt cellulis, ita ut nescirent quid agerent, quove se verterent: quid loqui, quid tacere deberent. — 15 Jahre allein und 3½ Meile weit von dem nächsten Brunnen in einer glühenden Wüste wie in der ägyptischen Wüste Sketis zu wohnen, nur von dem Thau getränkt, den die Monate December und Januar sammeln liessen, — (so lebte in der That Ptolemäus (hist. Lausiaca c. 33.) —;) war wohl geeignet, zur Verzweiflung und zum Wahnsinne zu bringen: und dennoch ereigneten sich ähnliche Trauerfälle in dieser tief bewegten, aber krankhaft ergriffenen Zeit oft genug: dringende Mahnungen zu einer festeren kirchlichen Gestaltung des mönchischen Lebens.

*) Ihn (, nicht den Antonius und eben so wenig den Makarius *πολιτικός*, gleichfalls Eremit und Presbyter † 404,) scheinen die 50 homiliae spirituales (ed. J. G. Pritius. Lps. 698. u. 714.) zum Verfasser zu haben.

Fremden- und Krankenpflege, Kindererziehung (der sogenannten oblati ohne Verpflichtung zum Mönchsleben), und später *) durch Abschriften werthvoller Bücher, besonders auch der alten Klassiker, und durch Abfassung von Chroniken zu verwerthen. Freilich schlich sich sehr bald auch pharisäische Werkheiligkeit, roher Uebermuth, überspannter Aberglaube und sogar gedankenlose Unsittlichkeit ein. Ihr wilder und wissenschaftsfeindlicher Fanatismus, welcher sich seiner betäubenden Ascese wegen häufig jeder weltlichen und geistigen Auctorität überlegen und zum Herrn der heldenkühn verlassenen Welt berufen glaubte, diente oft der Kirche und ihren Gewalthabern mit rohem Geschrei und wohlgeübten Fäusten gegen Heiden und Ketzer so, dass in Tempelzerstörungen, in Prügeln und Morden, die Gewaltzeiten heidnischer Volksaufläufe in das Christenthum verpflanzt zu sein schienen und nicht selten die Faust oder die Furcht vor ihrer Bereitwilligkeit, auf Prügelsynoden und unter ähnlichen Verhältnissen, selbst das Dogma nach dem rohen Anthropomorphismus dieser Mönche entscheiden liess. Hatten sie doch häufig die niedrigsten Lebensverhältnisse nur deshalb mit dem Mönchsleben vertauscht, um bequemer zu leben und gegen ein Leben voll Verachtung Ehre einzutauschen, die selbst Kaiser und andere Hoheiten der Welt zu erweisen pflegten. War dagegen wie häufig, Gedankenlosigkeit oder marterndes Schuldbewusstsein die Triebfeder zum Mönchsleben gewesen, so stand hinter dem Erwachen des Selbstbewusstseins und der vermeintlichen Errungenschaft der Sühnung, nur desto leichter selbstbefriedigter Hochmuth und überall laut werdender Stolz. Ueberhaupt begann schon jetzt das Mönchthum den während seiner ganzen Geschichte eingehaltenen Kreislauf von exaltirter Spannung zu kraftloser Erschlaffung und von meist persönlich angeregter Ermannung zur erneuten Entartung.

§. 92.

Die Ausbreitung und kirchliche Umgrenzung des Mönchthums.

Vgl. die Litt. vor §. 91. — Ueber Basil. M., Socr. 4, 21. — Gregor Naz. orat. XX. (vgl. Garnier in praef. ad Basil. opp. II. p. XXXIV sqq.). — Mabillon, observ. de monachis in occid. ante Bened. (acta SS. ord. Bened. saec. I. praef. 7.). — Ueber Benedict: Gregorii M. dialogi II. (opp. II. 207—76.). — Bollandd. acta sanct., Mart. III. 247 sqq. — d'Achery et Mabillon, acta sanctor. ordinis St. Benedicti (bis 1100). Par. 668—701. IX. t. — Mabillon, annales ordines St. Bened. (bis 1157). Par. 703—739. auct. Luccae 739—745. VI. t. — Die Regel auch in Gallandi bibl. Patr. 11, 298.

Da ausser Valens im Ganzen die Kaiser dem neuen Triebleben der Kirche günstig waren **) und die bedeutendsten Kirchenlehrer von

*) Zuerst scheint Cassiodorus in seinem Kloster Vivarium bei Squillaci in Bruttien um 538 auf gelehrte Beschäftigung hingewiesen zu haben. Seine Empfehlung (de institut. divinar. litt. und de artib. ac discipl. liberalium litt.) traf nicht bloss die heil. Schrift und die Kirchenväter, sondern auch bereits die klassischen Alten (l. c. c. 15. 28. 30.) und hiess die bisherigen Körperbeschäftigungen der Mönche zurückstellen. Doch war es überhaupt den Mönchen des Occidents eigenthümlich, dass sie die Handarbeiten frühzeitig bei Seite legten.

**) Justinian erlaubte (Novell. CXXIII. c. 40.) sogar Auflösung der Ehen und Nichtachtung des Gegenwillens der Aeltern (l. c. c. 41.) und Herrn (Nov. V. c. 2.) für Kinder und Sclaven, sobald der Wunsch des mönchischen Lebens vorhanden wäre.

Athanasius bis Augustin, wie die Kirchenfürsten, für die in sich allgemeine Richtung nicht bloss billigende Empfehler, sondern auch praktisch thätige Vertreter wurden; so sammelte das Mönchthum in seinem schwärmerischen und klimatisch günstigeren Mutterlande, dem Oriente, viele Tausende von Anhängern. Der geistig und klimatisch kältere Occident lehnte es länger und zum Theil mit hassähnlichem Widerwillen ab. Zuerst Athanasius, nach ihm Ambrosius und Hieronymus in Italien, Martin (375—400 Bischof von Tours) in Gallien, wo um 400 das von Honoratus gestiftete Kloster auf der Insel Lerina eine Pflanzstätte für manchen tüchtigen Vorkämpfer des Mönchthums und Kirchenthums wurde,*) insbesondere Johannes Cassianus († nach 432) in Massilia, Augustin in Afrika drangen zwar endlich durch; aber unter heftigem Widerstande, besonders in dem hartnäckigen Afrika, und unter dem abgedrungenen Zugeständnisse einer grösseren Milde und Freiheit. — Letztere fehlte übrigens wiewol von der eigenen Schwärmerei in mehr als Einem Sinne verscherzt, anfänglich auch im Oriente nicht. Anachoreten oder Eremiten bevölkerten die Einöden neben den in Mesopotamien heerdenweise umherschweifenden *Βόσκοι* oder Pabulatores und als Sarabaitae und Rhemoboth blieben die Asceten nach der alten Weise, wiewol weniger geachtet, nicht bloss in der Nähe menschlichen Zusammenwohnens und in eigener, frei gesellschaftlicher Verbindung, sondern zum Theil selbst in der Ehe, während die Stylitae oder Säulenheiligen, wie Simeon um 420 bei Antiochia, und Daniel um 477 bei Constantinopel, im Oriente bis in das 12. Jahrh., die Ascetenquälerei fast auch im wörtlichen Sinne, auf die „Spitze" trieben. Der Occident vermochte dorthin nicht zu folgen. Auch die Mannichfaltigkeit ascetischer Schwärmerei war im Oriente grösser: sie mehrte sich in der Verbindung mit dogmatischen Ketzereien. Die Audianer, von dem ungebildeten und sittenstrengen Laien Audius in Mesopotamien, später unter den Gothen, um 340 gesammelt,**) und die Eustathianer, von Eustathius, dem späteren Bischofe von Sebaste in Armenien bis zur Allgemeinforderung des Ascetismus aufgeregt und deshalb auf der Synode zu Gangra (zwischen 362 und 370) zurückgewiesen,***) gehören dahin. Indess mehr noch lebten in einem mystischen und syncretistischen Besonderdogmatismus die ersten Bet-Bettelmönche, die Messalianer (מְצַלִּין, *εὐχῖται*) in Syrien und Armenien seit 360. Arbeit war ihnen Entweihung, Betteln ihr gottgeordneter Ersatz, unausgesetztes Gebet der Weg zum mystischen Vollleben in Gott. Im 7. Jahrh. waren sie verschollen. †) Heidnische und jüdische Mischlinge sind aus dem 3. Jahrh. herüber die Hypsistarier (*οἱ*

*) Vgl. Silfverberg, hist. monasterii Lerin. usque ad 731 enarrata. Havn. 834.

**) Ephraem. opp. II. 493. — Epiph. h. 70. (Ancor. c. 14.). — Theodoret. h. e. 4, 9. fab. haer. 4, 10.

***) Die Acten bei Mansi II. 1095. — Socr. 2, 43. — Soz. 4, 24.

†) Epiph. haer. 80. — Theodoret. h. e. 4, 10. — fab. haer. 4, 11. — Photius cod. 52.

τῷ ὑψίστῳ θεῷ προςκυνοῦντες) in Cappadocien während der ersten Hälfte des 4. Jahrh., *) mit denen die *Μασσαλιανοί* (*Εὐφημῖται, θεοσεβεῖς*) in Phönizien und Palästina um dieselbe Zeit **) und die Coelicolae in Afrika gegen Ende des 4. Jahrh. ***) eng zusammenhängen. Sie verschwinden bald und sind nur als Zeugen des lange nachwirkenden Syncretismus bedeutend. — Allein alle diese rein ascetischen oder dogmatisch gemischten Wirren trieben die zu völligem Widerstande gegen das Mönchthum weder geneigte noch befähigte Kirche wiederholt zu einer möglichst gesetzlichen Beschränkung derselben. Basilius der Grosse († um 379) suchte bei Cäsarea in Cappadocien durch eine neue Regel das Mönchthum für die Gesellschaft wirksamer zu machen. Regelmässige Arbeit und dogmatische Einwirkung auf das Volk, damals vorzugsweiser Bekämpfung des Arianismus, waren seine Hauptzwecke. Eine Regel von tieferer Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit erzeugte das praktische und nüchterne Abendland durch seinen Antonius, den Benedictus aus Nursia in Umbrien. Ernster, von der verderbten Welt abgestossener

*) Gregor. Naz. or. 18, 5.: [*Αἵρεσις*] *ἐκ δυοῖν τῶν ἐναντιωτάτων συγκεκραμένη, Ἑλλενικῆς τε πλάνης καὶ νομικῆς τερατείας, ὧν ἀμφοτέρων τὰ μέρη φυγοῦσα, ἐκ μέρων συνετέθη· τῆς μὲν γὰρ τὰ εἴδωλα καὶ τὰς θυσίας ἀποπεμπόμενοι, τιμῶσι τὸ πῦρ καὶ τὰ λύχνα· τῆς δὲ τὸ σάββατον αἰδούμενοι, (καὶ τὸ περὶ τὰ βρώματα) ἔς τινα μικρολογίαν, τὴν περιτομὴν ἀτιμάζουσιν. Ὑψιστάριοι τοῖς ταπεινοῖς ὄνομα καὶ ὁ παντοκράτωρ δὴ μόνος αὐτοῖς σεβάσμιος.* — Selbst ohne die ausdrückliche Versicherung des Greg. Nyss. c. Eunom. l. II. (t. II. p. 440.), scheiden sie sich als eine nichtchristliche Secte aus. Auch der Hellenismus tritt zurück. Der Sabbath und die Speisegesetze ohne Beschneidung führen auf Judaismus; Feuer und Licht mit der Verehrung Eines allmächtigen Wesens auf Parsismus. — Ullmann, de Hypsistariis. Heidelb. 823. — Böhmer, de Hyps. Ber. 824. — Ullmann, Greg. v. Naz. Darmst. 825. S. 558. — Böhmer, einige Bemerk. — üb. den Urspr. u. Char. der Hyps. Hamb. 826.

**) 1) Der Ursprung: Cyrill. Alex. de ador. in spir. et verit. ll. III. (ed. Aubert. I. 92.): *Τῶν ἐν τῇ Φοινίκῃ καὶ Παλαιστίνῃ τινὲς, οἱ σφᾶς μὲν αὐτοὺς θεοσεβεῖς ὀνομάζουσιν, οἶμον — τινὰ θρησκείας διαστείχουσι μέσην, οὔτε τοῖς Ἰουδαίων ἔθεσι καθαρῶς, οὔτε τοῖς Ἑλλήνων προσκείμενοι, εἰς ἄμφο δὲ ὥσπερ διαῤῥιπτούμενοι καὶ μεμερισμένοι.* — 2) Die Lehre: Epiph. haer. 80.: *Μασσαλιανοὶ, Εὐφημῖται — ἐξ Ἑλλήνων ὡρμῶντο, — θεοὺς μὲν λέγοντες, μηδενὶ μηδὲν προςκυνοῦντες, ἑνὶ δὲ μόνον δῆθεν τὸ σέβας νέμοντες καὶ καλοῦντες παντοκράτορα.* — 3) Die Form: ibid.: *Τινὰς οἴκους ἑαυτοῖς κατασκευάσαντες, ἢ τόπους πλατεῖς, φόρων δίκην, προσευχὰς ταύτας ἐκάλουν. — ἐν ἄλλοις δὲ τόποις φύσει καὶ ἐκκλησίας ὁμοιώματι ἑαυτοῖς ποιήσαντες, καθ' ἑσπέραν καὶ κατὰ τὴν ἕω, μετὰ πολλῆς λυχναψίας καὶ φώτων συναθροιζόμενοι, ἐπὶ πολύ τε καταλεγμάτιά τινα ὑπὸ τῶν παρ' αὐτοῖς σπουδαίων καὶ εὐφημίας τινὰς δῆθεν εἰς τὸν θεὸν ποιούμενοι — ὥσπερ θεὸν ἐξιλεούμενοι ἑαυτοὺς ἀπαιῶσιν.* — Die Morgen- und Abendandachten bei heller Beleuchtung erinnern sehr an die Hypsistarier. Auch hier reicht der Syncretismus, welcher sich bei der Anerkennung vieler Götter dennoch zu der Verehrung nur Eines Gottes, obgleich noch immer ausserhalb des Christenthums befindlich, erhoben hat, unverkennbar in den Parsismus hinüber.

***) Cod. Theod. XVI, 5, 43. u. 8, 19. — J. A. Schmid, hist. coelicolarum. Helmst. 704.

Sinn trieb ihn aus der Welt- und (für ihn) Studien-Stadt Rom hinweg in die Einsamkeit des Einsiedlerlebens. Aber der von Anderen entdeckte Ernst desselben zog ihn in den Kampf gegen die sittliche Entartung, welche selbst in den Klöstern seine Strenge nicht zu tragen vermochte, sondern mit aufrührerischem Meuchelmord zu vergelten drohte, durch mannichfachen Streit und Sieg hindurch in einer so ausgedehnten Wirksamkeit zurück, dass er endlich (529) in einem neu gestifteten Kloster, dem monasterium Cassinense (auf dem Monte Cassino in Campanien), durch eine neue Regel sich und dem Bedürfnisse des Abendlandes bessere Genüge zu geben vermochte. Schärfere Prüfung vor der Aufnahme, dagegen aber das selbst gewaltverfolgte Gelöbniss Mönch zu bleiben, das Ordnung gründende Versprechen des unbedingten Gehorsams gepaart mit der wohl empfohlenen Milde des Abbas, die Strenge und die dennoch dem Occidentalismus angeschlossene Mannichfaltigkeit und Freiheit der Ascese, die feste Beschäftigung insbesondere mit Ackerbau, der sich nicht viel später wissenschaftliche Arbeiten anschlossen, — machten diese Regel zu einem Segen des Abendlandes und Monte Cassino bald und zuerst zu dem Mittelpunkte einer langen Reihe von Klöstern in Italien, Gallien und Spanien.

§. 93.

Die Gegensätze gegen den kirchlichen Ascetismus und ihre Ueberwindung.

Ueber die Priscillianisten: die Lehre: Epiph. 67. — Hier. ep. 13. 53. 139. — catal. c. 121. — Aug. ep. 36. 140. 236. — de haer. c. 70. — Orosii commonitor. ad Aug. de errore Priscillianistarum (opp. Aug. t. VIII.). — Leo M., ep. 93. ad Tunib. episc. Astorg. — Mansi. III. 633. 997. — Die Geschichte vorzugsweise: Sulp. Sev. hist. 5. 2, 46—51. 3, 11 sqq. — Lübkert, de haer. Priscillianist. Hav. 840. — — Ueber Aërius: Epiph. h. 75. (Aug. haer. 53.). — — Ueber Eunomius: Greg. Nyss. contra Eunom. lib. II. — Philostorg. 6, 2. — — Ueber Jovinianus: Siricii ep. (Mansi. III. 663.). — Ambrosii rescr. ad Sir. ep. 42. (63.) — Hier. libri II adv. Jov. — Aug. de haer. 82. — — Ueber Vigilantius: Hier. ep. ad Vig. (61. ap. Vall. 36. ap. Mart.) — ep. ad Ripar. (109. ap. Vall. 37. ap. Mans.) — adv. Vig. liber. — Lindner, de Jov. et Vigil. Lps. 839.

Da die gesammte Bewegung der Ascetik, welche in dem Mönchthume ihre Spitze fand, von einem Extreme ausging, in diesem und in der Milderung, wie die Kirche sie zuliess, nicht von Allen gebilliget werden konnte, somit viele, innere und äussere Interessen verletzte; so konnte auch der zum Theil entgegengesetzte Widerstand nicht ausbleiben. Der weltliche Sinn sowol Einzelner als des Staates, fand durch die entgegengesetzte Tendenz des Mönchthums sich häufig genug theils in innern theils in äussern Interessen verletzt. Indess nachdem sich der Staat durch den Kaiser Valens (cod. Theod. XII. 1, 63. im J. 365), gegen die materiellen Verluste an das Mönchthum, zu sichern gesucht hatte; begünstigte er im Ganzen dasselbe um so mehr, je entschiedener die allgemeine Richtung der Zeit darauf hindrängte, je bigotter die eigene Gesinnung der Gewaltherrscher (wie eines Justinian I.) ihm das Wort redete und je mannichfachere Vortheile jener Ascetismus, der Kirche und dem Staate zu bieten begann. Die hohle Stimme einzelner Weltmenschen verhallte daher. Allein die Ascetik bestand auch den schwereren Angriff

von der entgegengesetzten Seite und aus ihrer eigenen Mitte hervor. Der gesunde Sinn und die protestantische Innerlichkeit erklärten sich gegen den Werkdienst, das Verdienst und die Natürlichkeit der Ascese, meist im Zusammenschluss mit andern, verwandten Fragen. Der Männer solchen Sinnes waren nur Wenige und insgesammt wurden sie Opfer ihrer verständnisslosen Zeit. Aërius, Presbyter in Sebaste bei dem Bischofe Eustathius (um 360), forderte neben der apostolischen Gleichheit zwischen Presbyter und Bischof, und neben der Beseitigung des kirchlichen Paschahs und der Gebete für Todte, individuelle Freiheit vom Kirchenzwange für das Fasten d. i. (unter dem damaligen Sein und Werden der Kirche), er forderte eine Unmöglichkeit. Auch scheint er nicht darauf ausgegangen zu sein, seine kleine Partei weit über sich selber hinauszuführen. Noch ächter protestantisch stritten und litten Jovinianus, Mönch zu Rom um 388, von Siricius in Rom, von Ambrosius in Mailand, von Hieronymus auf dem Gebiete der Wissenschaft verfolgt und gewältiget, von Vielen in seiner Abschätzung der Ascetik allein nach ihrer sittlichen Triebkraft, in seiner Behauptung der Versuchungsunfähigkeit für die wahrhaft Wiedergeborenen, in seiner Gleichstellung aller Fehler mit stoischer Tiefe des Sittenernstes, gebilliget, aber nicht vertheidiget und gehalten, wenn ihn auch die mailändischen Mönche Sarmatio und Barbatianus trotz ihrer Vertreibung noch weiterhin vertraten (um 396). Neben ihm und mit dem Gegensatze seiner praktischen Forderungen sogar noch weiter greifend, doch gleich vergeblich und gleich bekämpft, stand (um 404) Vigilantius, aus Calagurris in Südgallien, Presbyter in Barcelona. Diese Männer kamen leider in dem Entwickelungsgange der Zeit nicht einmal zu früh: sie kamen zu spät. Die Kirche welkte ihrem Abende entgegen; aber sie war näher noch dem verschwindenden Geistesmorgen der Apostelzeit, als der Auferstehungsstunde des frischen Geistestages im thatsächlich verwandten Protestantismus. — Zum Zeichen dafür erhob sich nicht nur die zu Recht stehende Kirche gegen solche Geistesanmuthung; sondern das Uebermaass des ascetischen Sinnes war selbst mit der Strenge dieser Kirche unzufrieden und trennte sich mit anderen Elementen vermischt, zu besonderen Kirchengemeinschaften ab. Ausser Einzelnen treten hier besonders die Donatisten in Afrika und die Priscillianisten in Spanien hervor. Die Ersteren stellen sich wesentlicher in die ascetische Disciplin hinüber.*) Nicht so die Priscillianisten. Sie begründen die Schärfe bei der Forderung eines ascetischen Lebens (besonders der Ehelosigkeit,) in ihrer manichäischen Grundlehre, dass die Geister der Welt, als gefallene und gefangene Wesen, mit allen An-

*) Der grosse Kirchenstreit der Donatisten bezieht sich weit mehr auf die Form, als auf den Inhalt der Kirche und ist deshalb unten in der Verfassungsgeschichte zu suchen. Der Priscillianismus dagegen ist, wie er überhaupt aus mannichfach theoretischen Wurzeln hervortrieb, recht eigentlich der Geschichte von der Inhaltsentwickelung der Kirche angehörig.

stalten des Weltenbaues die Bestimmung haben, sich von dieser Welt des Satans loszuringen. Möglichste Enthaltsamkeit von den Berührungen dieses Teufelsreiches, ist eine der ersten Bedingungen für einen glücklichen Kampf. Dazu hatten sie an dem Hierakiten Marcus (vgl. S. 87.) aus Memphis und von diesem aus durch Vermittelungen hindurch, an dem vornehmen und reichen, aber strengen Priscillianus, eine hyperascetische Vaterschaft. Die katholische Kirche liess ihrem Lehren und Leben vorzugsweise in dem Idacius von Merida und Ithacius von Ossonuba hartnäckige Gegner erstehen, die im Kampfe mit der geistigen Macht, dem Gelde und der sittlichen Laxheit der Priscillianisten, doch endlich den geldgierigen Kaiser Maximus 385 sogar zur Hinrichtung des Priscillianus und einiger Genossen brachten. Es war das erste Blutgericht des Staates über Ketzer: Martin von Tours, Ambrosius von Mailand, Siricius von Rom u. A. legten kräftigen, aber bei dem einmal genommenen Anlaufe zu einem erzwungenen Katholicismus, wenig mehr als vergeblichen Protest ein gegen diesen Eingriff roher Gewalt in die Rechte des göttlichen Gesetzes. Glücklicher kämpften sich, nach der Synode zu Braga 563 zu schliessen, die viel verfolgten Priscillianisten bis an das Ende des 6. Jahrh. hindurch. Ihr Hauptstamm, der Manichäismus, überdauerte sie, wenn auch je später desto vereinzelter, bis tief in das Mittelalter hinein. Die Unkirchlichkeit seiner Ascese (z. B. Fasten am Sonntage und Montage zur Ehre der Sonne und des Mondes) hat ihn (Leo M. sermo IV. de quadragesima,) oft genug aus seiner Verborgenheit an das Tageslicht der Verfolgung gezogen. Die eben so strenge und die Kirche überbietende Ascese, als laxe und das kirchliche Bewusstsein anwidernde Sittenfrivolität, sollten die Merk- und Angriffszeichen auf die von ihren frühesten Zeiten an vielverfolgte Secte sein. *)

§. 94.

Die weitere Hineinbildung der Ascese in die kirchlichen Verhältnisse.

Die Kirche hatte sich so, wiewol unter grossen Schwankungen, das Wesen der Ascese möglichst vereigenthümlicht, und wenn es auch in den Fasten, Eheverboten und übrigen Casteiungen, sehr bald nach deren kirchlichen Erfassung, von dem Boden des sittlichen Lebens in den kalten und harten Boden der kirchlichen Form (Cultus und Disciplin) verpflanzt wird; so bleibt doch auch einestheils, sowol in einzelnen Asceten, als auch in einem gewissen Grade überhaupt, das Leben der That, aus welchem ursprünglich diese Richtung hervorgegangen war; anderentheils wird eben die Kirche im Allgemeinen fort-

*) Leo M., sermo IV. de Epiphania: Neminem fallant (Manichaei) discretionibus ciborum, sordibus vestium, vultuumque palloribus. — idem, serm. V de jejunio X mensis: (Documentis) plenissime docetur, nullam in hac secta pudicitiam, nullam honestatem, nullam penitus reperiri castitatem, in qua lex est mendacium, diabolus religio, sacrificium turpitudo. — Die erstere Anklage ist glaubwürdiger als die letztere.

schreitend immer mehr zur Form und die Ascese ist ihr deshalb ein ebenbürtiger und um so enger verbundener Gast. Seit dem 5. Jahrh. war das Mönchthum mit dem kirchlichen Bewusstsein völlig verwachsen. Sein scheinbarer oder wirklicher Ernst durchdrang und durchdüsterte besonders im Abendlande die gesammte Kirche und reichte in den verschiedensten Gestalten weit über sich selber hinaus. Schon der zwar sehr beschränkte, aber dennoch immer ausschliesslichere Besitz sogenannter Wissenschaftlichkeit und der Anstoss auf die Zeitbildung, der unmittelbar durch Erziehung von Kindern in einer an Bildungsanstalten völlig armen Zeit, so wie mittelbar durch das achtende Bewusstsein der formfrommen Zeit herbeigeführt wurde, bedingten seine grosse Wirksamkeit auf die kirchlichen Verhältnisse. Besonders aber eignete sich bereits seit dem Ende des 4. Jahrh., das Mönchthum die bezweckte oder durch freie Wahl des Geistlichen aus der Mitte von Mönchen, wenigstens thatsächliche Bildung des Clerus an. Die schon in den ersten Jahrhh. laut und dringend gewordene Forderung des Cölibats,*) mindestens für die höhere Geistlichkeit, war eine Ueberleitung, das Leben des Clerus auch äusserlich dem des Mönchthums nahe zu stellen. Die Abwehr des Cölibats der Geistlichen als eines Kirchengesetzes, durch den alten, erfahrungsreichen Asceten Paphnutius auf dem nicänischen Concile, (*μὴ τῇ ὑπερβολῇ τῆς ἀκριβείας μᾶλλον τὴν ἐκκλησίαν προςβλάψωσιν*, Socr. 1, 11.) war nur ein geringer Rückhalt gegen diese Vermönchung des geistlichen Lebens: das Abendland insbesondere drang unter seinen römischen Hierarchen, (namentlich unter Siricius 385 und Leo dem Grossen 446,) nach besten Kräften auf das geistliche Cölibat selbst in der niederen Geistlichkeit.**) Näher noch begründeten dieses Verhältniss Eusebius von Vercellä († 371) und Augustin von Hipporegius († 430), durch die Vereinigung der Cleriker ihrer Umgebung zu einem gemeinschaftlichen Leben und Essen unter Einem Dache und unter Einer Regel. Sie blieben zunächst ohne Nachfolger. Aber die schon angebahnte Idee war ausgesprochen und als der Eingang des Mittelalters um 760 durch Chrodegang von Metz (in der vita canonica) das-

*) Ueber den Cälibat dieser Jahrhh. vgl. (Mansi II.) Illiberit. (305) can. 33. (Absetzungsdecret über die verehelichten Bischöfe, Presbyter und Diaconen). — Neocaes. (314) can. 1. (Absetzungsdecret über den sich verheirathenden Presbyter). — Ancyr. (314) can. 10. 14. (Absetzung selbst über die Diakonen, welche sich verheirathen würden, ohne beim Amtsantritt dieses Bedürfniss ausdrücklich erklärt zu haben). — Ein verheiratheter Bischof im 5. Jahrh., wie der überhaupt mannichfach ausserordentliche Bischof von Ptolemais in Pentapolis, Synesius, ist bereits etwas anerkannt Ausserordentliches. - Vergl. im Allg. Calixtus, de conjug. cleric. Helmst. (631.) 783. — Körner, vom Cälib. der Geistl. Lpz. 784. — Joh. Anton u. Augustin Theiner, die Einführ. der erzwungenen Ehelosigk. u. ihre Folgen. Altenb. 828. 2 B. — Carové, vollst. Samml. der Cäl.-Ges. von d. ält. bis auf d. neuesten Zeiten. Frkf. 833. 2 Abth. — Klitsche, Gesch. des Cälib. Augsb. 830. — Der Cälibat. Rgsb. 841. 2 Abth. — Möhlers verm. Schrr. I. 177 — 267.

**) Siricius in der ep. (decret.) ad Himerium (Bischof von Tarraco in Spanien) und Leo M. ep. 14. ad Anast. episc. Thessalon. c. 4.

selbe cönobitische Zusammenleben für die Cleriker zurückführte, besann man sich auf diesen Vortritt insbesondere Augustins gar wohl. Dagegen blieben seit dem 5. Jahrh. die Klöster durchaus überwiegend die Seminarien für den Clerus und vorzugsweise für die Bischöfe. Der Einfluss dieser Ascetik auf das kirchliche Leben war damit entschieden und gesichert, auch wenn die zu Bischöfen erhobenen Mönche, nicht wie Martin von Tours († 400), das Mönchsleben für sich und ihre Umgebungen selbst im Bischofsamte und sogar äusserlich fortsetzten. Das innerlich Mönchische eines solchen Bischofs blieb und wirkte in einem gewissen Grade überall.

Cap. III. Das sittliche Leben vom 4. — 8. Jahrhunderte.

Litt. vgl. zu Cap. I. u. II.

§. 95.

Das Sittenleben.

Der überleitende und bestimmende Gedanke des zweiten Vierhunderts dieser Periode ist der des vorigen Capitels: Ascese in dem veräusserlichenden Sinne des Wortes, nach welchem es den rigoristischen Abschluss der Form und den todtbringenden Herabsturz von der überbietenden Spitze der Ideen in Particularismus und Gesinnungslosigkeit bezeichnet. Beide letztgenannten Uebel sind die Grundübel dieser Sittenzeit. Das Mönchthum war in die Kirche aufgenommen worden; allein nur unter beschränkenden und abstufenden Formen, so wie unter Ablehnung der gleichen Forderung an Alle. Daran schloss sich von selbst die Fortführung und Weiterbildung der sittenverderblichen Abscheidung höherer (ascetischer) und niederer Tugend aus dem vorigen Zeitabschnitte. Hierarchischer Stolz von Seiten der vermeintlichen Geistaristokraten, des Clerus und Mönchthums; Verweisung aller höheren Ansprüche an diese vornehmen Herren, von Seiten des Volkes, welches je übertriebener die Sittenforderungen des neuen Rigorismus waren, desto leichtfertiger alles Schwere von sich ablehnte, und so Herabstimmung des sittlichen Ernstes überhaupt, — waren die stetig weiter greifenden Folgen dieses allgemein anerkannten Aristokratismus. Veräusserlichung folgte auf dem Fusse. Schon die Lust an jenem erleichternden Unterschiede war dafür Zeugniss und Nöthigung. Die Spitze, auf welche die Krankheit der Ascese emporgetrieben hatte, musste auch für Mönchthum und Clerus abbrechen, zumal da seit dem 4. Jahrh., mit der Anerkennung der Kirche durch den Staat, Ruhe, Ehre und Besitz „die Beamten der Staatskirche" erwarteten und Hoffnung auf Nichtsthun, Erbschaften, Glanzwürden und äussere Vortheile aller Art, sehr häufig die Mengen der Cleriker an der Stelle des heiligen Geistes ordinirte. Heuchelei, Habsucht und Weltsinn, (Erbschleicherei,) Charakterlosigkeit insbesondere den mächtigen Herren der Welt gegenüber; besonders im Oriente oft wiederholter Verrath an der heiligsten Ueberzeugung während

der theologischen Gewaltstreitigkeiten dieser Jahrhunderte; leidenschaftliche Roheit, namentlich in den dogmatischen und kirchlichen Streiten, und ungeistliches Wohlleben, welches nicht einmal die äussere Form des alten Ernstes festhalten zu müssen glaubte; Betrügereien zur Bethörung und Ausbeutung des abergläubigen Volkes und selbst grobe Verbrechen der Geistlichen, besonders unter den rohen und Rohes duldenden Deutschen, sind neben herrlichen Einzelerscheinungen von Charakteren und manchem treuen Seelsorger, die hervorstechenden Trauerzüge in dem Clerusbilde der damaligen Zeit. *) Die Würde des Clerus fing ächt mittelalterlich an, anstatt heiliger Begeistung, die abergläubische Magie der „Consecration" und der Kastenverwaltung sacramentirlicher Geheimnisse zu werden. Seine Sittlichkeit und seine Heiligsprechung war sehr häufig und steigend, nur sein Beamtentitel: „katholischer Clerus." Die Probe seiner christlichen Bildung und Gesinnung wurde in diesen streiterbitterten Jahrhh. der werdenden Orthodoxie, dogmatische Halsstarrigkeit, liebekaltes Verdammungsfeuer, ausschliessende Verdogmatisirung christlicher Gedankenfreiheit. **) Selbst die ausgezeichnetsten Kirchenlehrer dieser Zeit, gehören mit grösseren oder geringeren Milderungen und keiner völligen Ausnahme, dieser dogmatisirenden Richtung an, welche den ethischen Gehalt des Christenthums vielfach in den Hintergrund drängte; die Gemüther kältete und erbitterte, und oft genug den Staat zur gewaltsamen Entscheidung rief. — Wie die Herren, so die Knechte: besonders da diese Herren die Beleber und Erzieher der Geister sein wollten und sollten. Das Volk musste daher und noch dazu in einer Zeit, wo nicht einmal die Gefahr den Muth der Religion herausforderte, in entsittlichende Schlaffheit und Veräusserlichung verfallen, während seit dem Anfange dieses Zeitabschnittes die vielen sehr verdorbenen Heiden (oder Juden), welche nur der Entschluss des „Staates," christlich zu werden, zum „staatskirchlichen" Christenthume bekehrt hatte, in dem gesinnungslosen Grusse, den sie als Ankömmlinge dem Christenthume boten, eben so wenig den Anstoss zu einem neuen, frischen Leben finden konnten, als in dem kalten, von Dogmenstreiten überstürzten Gegengrusse, den die bisherige christliche Kirche mit ihrer Geistlichkeit zurückzugeben vermochte. An dem verdorrenden Baume des Christenthums war für die angepfropften dürren Zweige, die meist der Wind des Zufalls herbeigeführt hatte, nicht mehr die alte Kraft und Belebung und Befruchtung zu finden. Die Ueberfeinerung der Römer und insbesondere des griechischen Hofes und die Roheit der Deutschen, die Frechheit deutscher Könige und Königinnen, ja selbst der Geistlichen

*) Zeugniss dafür sind alle bedeutenderen Kirchenschriftsteller dieser Zeit, Basilius, Hieronymus, Ambrosius, Augustin u. A. Hervorzuheben ist Gregorius Naz. mit seinen oratt. und besonders in seinem carmen de se ipso et adv. episcopos (in J. Tollii insignia itineris Italici. Traj. ad Rhen. 696.). Für die deutschen Zustände vgl. vorzugsweise die Schrr. des Gregorius, Erzbischof von Tours (573 — 595) oben S. 113. not. †).

**) Vgl. oben S. 120. not. **) das Wort des Amm. Marcell.

an der Spitze, — bewirkten bei Beiden in der Aeusserung dasselbe: sittliche Verworfenheit und sittlichen Leichtsinn. Jene konnten von der einmal genommenen Richtung auf moralische Vernichtung, durch das immer seltener gehörte Lebenswort des Evangeliums, das noch Einzelne, wie ein Chrysostomus († 407), verkündigten und als wohlbesprochen „beklatschen" hörten, nicht abgelenkt, nur wenig in ihr gehemmt werden: Diese lebten heidnischen Aberglauben und heidnische Gebräuche, selbst äusserlich und bis in das 7. Jahrh. hinein, in das staatsbefohlene Christenthum herüber; staunten den glänzenden Gottesdienst der zur eigenen Seligkeit reich beschenkten Kirche in dem unverstandenen Latein und in den geistlosen (Zauber-) Formeln ihres Gottesdienstes an; liessen geduldig die Betrügereien katholischer und arianischer Cleriker, durch Wunder und Wundererzählungen, die Kirche und ihr Recht auf Gewalt und Besitz verherrlichen; beschenkten und bestahlen sie je nach ihrem Vortheile; meuchelmordeten, trieben Polygamie und sühnten sich gewissenhaft durch kirchliche Büssungen, (Schenkungen, Almosen, Enthaltungen,) durch die Fürbitte der Heiligen und durch Verbreitung der Orthodoxie. War doch überhaupt in dieser Zeit der Veräusserlichung, der tiefe christliche Gedanke vom Stellvertreten und Sühnen (Tert. de poen. c. 5.) zu einem Todesgedanken der Sittlichkeit geworden, wie der allenthalben hervorgesuchte und hervorgestellte Gedanke des Lohnes, noch tiefer hinein in den Mittelpunkt des Mosaismus führte. Fasten, Almosen und Gebet wurden schon als Thaten, für sühnend und verdienstlich angesehen. An der Stelle des inneren Triebes befahlen jetzt Gesetze und zwar (nach einer überhaupt hinaustretenden Vermischung von Staat und Kirche) Staatsgesetze die Theilnahme am Gottesdienste und Abendmahle; bestraften Abfall vom Christenthume mit Ehrlosigkeit und anderen bürgerlichen Strafen; verboten ächt jüdisch den Umgang mit Juden (oder Ketzern) und griffen im Allgemeinen mit einer Ueberzahl von Verordnungen und selbst körperlichen Strafen, in die persönliche Freiheit des religiösen Lebens, besonders der bei den Griechen überstrengen, bei den Deutschen unterschätzten Eheverhältnisse ein. *) Gesinnungslosigkeit war die Folge wie die Quelle hiervon. Im römischen Reiche Despotismus, Knechtessinn, Feigheit, Arglist, Genusssucht, Weichlichkeit: Charakterlosigkeit: bei den ausserrömischen (germanischen) Völkern ein (allerdings mit Ehr- und Freiheitsgefühl gepaarter) Lehnsdespotismus, sittliche Roheit, religiöse Unselbstständigkeit: ein Erzogenwerden auf Christum durch den Zuchtmeister des „Gesetzes," genannt „Christenthum" und von ihm veredelt, ohne es selber zu sein.

Kann so im Allgemeinen das sittliche Leben dieser Jahrhh. keine Befriedigung gewähren, indem fortschreitend die Dogmatik ohne innere Belebungskraft herrscht und es dem im Ganzen gesinnungslosen oder

*) Vgl. Stäudlin, Gesch. der Sittenl. III. S. 379 ff. — De Wette, chr. Sittenl. II. 1. Hälfte. S. 319 ff. — Vgl. Gieseler, Kirchengesch. I. II. S. 456. not. 14.

dogmatisch fanatisirten Staate weit mehr gelingt, die christliche Kirche zu einer Gesetzes- und Zwangsanstalt zu gestalten, als umgekehrt der Kirche, den Staat zu verchristlichen; so fehlen dagegen dennoch die Spuren des unwiderstehlichen und unaustilgbaren Christusgeistes keineswegs. Begreiflich fehlte es, wie keiner Zeit, so auch dieser nicht an *einzelnen* grossen, herrlichen Seelen. Aber auch im Allgemeinen, wenn gleich beinahe unsichtbar, sehr allmälig und verunstaltet, wirkte das Christenthum eine principielle Umgestaltung der Geister auch auf dem sittlichen Gebiete: eine zukunftreiche Pflanzstätte neuer, himmlischer Keime theils in einem unfruchtbaren, entkräfteten Boden (dem römischen Volke), theils in einer unbearbeiteten, langsam fördernden, aber frischen und kräftigen Fruchtstätte (den deutschen Völkern). Selbst die vorhin gezeichnete Veräusserlichung christlicher Ideen, war doch eine Veräusserlichung von wesentlich *christlichen* Gedanken und Formen. Sie wurde die Gedächtniss- und Mahnstätte eines besseren Auferstehungslebens. Die *Gesetzgebung**) wurde zwar im Ganzen sogar strenger. Aber *christlich* angeregt, erweiterte sie ihren Umfang (z. B. gegen die Unkeuschheit), beseitigte manches christlich Unerträgliche (z. B. das rohe Vaterrecht der Römer, ihre Kinder zu tödten oder auszusetzen; die unsittlichen Schauspiele und Menschenkämpfe, in *Rom* bis in den Anfang des 5. Jahrh.) und milderte Missverhältnisse, die mit Einem Male nicht überwunden werden konnten, wie die Zurücksetzung des Weibes, die Sclaverei und Gefangenschaft. Ueberhaupt bewährte das Christenthum trotz aller Abschwächung seiner inneren Lebenskraft, die Bindekraft seiner *Liebe*: die Hülfsbedürftigen, Armen, Kranken, Wittwen und Waisen, fanden in einer vorher unerhörten Weise Unterstützung und Hülfe. *Ξενῶνες* oder *ξενοδοχεῖα*, *πτωχοτροφεῖα*, *γηροκομεῖα*, *νοσοκομεῖα*, *ὀρφανοτροφεῖα*, wurden mit grossen Opfern gestiftet und mit oft zu grosser Liberalität erhalten. Indess auch in der Einseitigkeit dieser Liebeszeugnisse bekundet sich die nach *aussen* gehende Liebe des Christenthums dieser Zeit.

§. 96.

Die Sittenlehre.

Wie manche *einzelne* Erscheinung des Sittenlebens, so steht auch die Sittenlehre im Ganzen noch *über* der Wirklichkeit des sie umgebenden Lebens. Die *Gesinnung* giebt allein, auch abgesehen von der That, Werth oder Unwerth, weiht erst durch Veredelung des *inneren* Menschen das nie zu übertreibende Leben der Ascese zu einem gottwohlgefälligen, — reicht schon in ihrer unmittelbaren Stimmung, der Seele Belohnung oder Bestrafung, — und wurzelt in der

*) De Rhoer, de effectu relig. christ. in jurisprud. Rom. Fasc. I. Gron. 776. — De Meysenbug, de chr. religionis vi et effectu in jus civile. Gott. 828. — Troplong, de l'influence du Christ. sur le droit civil des Romains. Par. 843.

gläubigen Liebe zu Gott, die auch die Bedingung jeglicher Erkenntniss des Göttlichen ist. Das in den ihm verbundenen Geistern fortlebende Ur- und Vorbild ist der Gottmensch Christus. *) In diesen Gedanken liegen die Grundsätze ächtchristlicher Ethik behalten: aber sie waren, wenn auch noch krampfhaft festgehalten, gleichwol reiner ausgesprochen als gedacht und gewollt. Christi Lebenskraft wurde uns schon oben, auch von den geistigsten Kirchenvätern dieser Jahrhh., mit splitterrichterlicher Metaphysik versponnen. Was sie Ketzerei nennen, soll eben damit etwas Unsittliches und Hassberechtigendes sein; der „Christ" beschliesst und billigt jetzt den Tod gegen den Ketzer, den der Heide einst ihm bestimmt hatte. **) Derselbe Grundsinn lässt, trotz der obigen Ausdrücke bewusster Innerlichkeit, den Ascetismus in der verschiedensten Form die (kirchlichen) Geistheroen dieser Zeit durchherrschen. Ihre Strafreden gegen Schauspiel, Tanz, in heiterer Kunst und Poesie sich gründende Vergnügungen; gegen Krieg und Handel, Zinsennehmen, Selbstvertheidigung und selbst gegen den Besonderbesitz im Allgemeinen; ihre übertriebene Missbilligung der Todesstrafe und des Eides, ihr Schwanken zwischen dem entschiedensten Verwerfen der Lüge und dennoch deren Zulassung für „dogmatische" Zwecke (nach dem Unterschiede *γυμναστικῶς* oder *δογματικῶς* zu schreiben); endlich ihre dringenden Empfehlungen des Fastens, des ehelosen Lebens und überhaupt des Mönchthums als des vollkommensten christlichen Zustandes, als der höchsten, Engeln gleichstellenden Philosophie — dieses Alles erinnert bei mancher Verwandtschaft mit einem tiefen inneren Rechte, nur zu lebendig daran, dass diese Männer die Sittenlehrer der vorhin geschilderten Zeit sind. Werkheiligkeit musste sich bei dieser geistbeengenden Theorie von selber einfinden und die immer steigende Hervorstellung des A. T., der selbst ein Chrysostomus verfiel, führte eben dahin. Die Busstheorie

*) Belegstellen zu diesen einzelnen Ansichten sind z. B. Basil. M. Hom. in Ps. I. T. I. p. 94. Chrysost. adv. opp. vit. mon. T. I. p. 115. — Gregor. Nyss. de virgin. c. 5. p. 132. c. 23. p. 172 sqq. Nilus, de monast. exercit. c. 8. p. 8. c. 74. p. 81. Ad Magnam c. 2. p. 235. — Chrysost., quod nemo laeditur nisi a se ipso. T. III. p. 455. alibi Isid. Pelus. III, 268. — Basil. M. Hom. in Ps. I. T. I. p. 95. in Ps. XLV. p. 175. — Gregor. Nyss., de perfecta Christiani forma T. III. p. 275 sqq. de profess. christ. T. III. p. 270. alibi. Basil. M. ep. VIII. T. III. p. 84.

**) Zuerst gegen die Manichäer der in der Ausführung mildere Theod. I. 382. (Cod. Theod. 16, 5, 9.). Mit Chrysostomus (in Phocam mart. et contra haer. T. II. p. 705: *ἐμοὶ ἔθος ἐστὶ διώκεσθαι καὶ μὴ διώκειν*) missbilligen es und (z. B. in dem Streite mit den Priscillianisten) sehr energisch, viele bedeutende Männer der Kirche vgl. §. 93. S. 172.). Allein schon Chrysostomus räth und braucht ausser der Todesstrafe Gewalt gegen die Häretiker; dem Hieronymus (ep. 37. al. 53.) „non est crudelitas pro deo pietas;" Augustin bekehrt sich von seinen früheren Gedanken der Milde, durch das willkürlich gefasste „cogite intrare" (Luc. 14, 23.: *ἀνάγκασον εἰςελθεῖν*) und Leo M. (ep. 15. ad Turrib.) billigt bereits den Tod. Namentlich die Paulicianer haben am Eingange dieses Zeitalters gefühlt, dass die letztere Ueberzeugung hindurch gedrungen war. Auch diese Entwickelungsreihe ist ein Mikrokosmos der ganzen Periode.

legt dafür gleichfalls Zeugniss ab. Nach Chrysostomus (de poenit. hom. II. T. II. p. 287—93.) und dem wesentlichen Einverständnisse der übrigen Kirchenlehrer, waren die hauptsächlichsten Mittel der Sündenvergebung: Bekenntniss, Weinen und Demüthigung, Fasten, Almosen, Gebet. Die Fürbitten der Heiligen und Märtyrer gaben (Ambros. de viduis c. 9.) bereits ihren Beitrag. Die Forderungen einer Herzensbusse verloren in demselben Grade ihren Ernst und ihre Wirksamkeit, in welchem die Magie sühnender Aussenwerke sich in die Breite zerlegte und das kirchliche Bewusstsein der Zeit bestimmte. *) Während so Alles gleichsam Sturm läuft auf die freie und ächte Sittlichkeit; wahrt sich bis in den Anfang des 5. Jahrh. wenigstens Eine Grundanschauung, welche den sittlichen Werth und das sittliche Bewusstsein in dem Vordergrunde zu halten im Stande war: die Anerkennung, dass der Mensch das Ebenbild Gottes sei, die Ideen des Göttlichen zur freien Entwickelung in sich trage; und wenn auch die Philosophie, entschieden thatsächlich, aber auch theoretisch und zwar selbst von Männern wie Lactanz, Basilius M. und Chrysostomus, zurückgestellt wurde, so blieb doch immer das allgemeine Zugeständniss der sittlichen Freiheit des Menschen, mit dem anregenden und erhebenden Gedanken der Eigenpflicht, der Eigenschuld und der Eigenthat. Indess auch auf diese letzte Grundlage einer sittlichen Möglichkeit machte jetzt die überreizte und mit Scharfsinne vertretene Frömmigkeit der Kirche einen theilweise glücklichen Angriff, dessen völliges Gelingen nur der trotz der krankhaften Erregung gesunde Grundsinn des unmittelbaren Bewusstseins, allen kirchlichen Sanctionen zum Trotze vereitelte. Es führt dies zu dem für das ethische Leben der Kirche hochwichtigen „anthropologischen Streit.“

III. Abschnitt. Der pelagianische (anthropologische) Streit.

I. Quellen: Die Quellen des Augustinismus s. ob. S. 109 u. 110. Vgl. die Streitschriften des Hieronymus S. 104. not. **). — Die Quellen des Pelagianismus und Semipelagianismus s. ob. S. 109—111. Ausserdem Fragm. des Pelagius, Cölestius u. Julianus von Eclanum in den Schrr. der Gegner (vgl. ob. S. 109). Gegen des Hieronymus dialogi adv. Pelagg. libb. III: Theodorus Mopsv.: *πρὸς τοὺς λέγοντας, φύσει καὶ οὐ γνώμῃ, παίειν τοὺς ἀνθρώπους* libb. V. (Phot. cod. 177. u. Ebedjesu in Assemani bibl. orient. III. I, 34.). Lat. Fragm. bei Mercator ed. Baluz. p. 339 sqq. Pelagii expositt. in epp. Paulinas (Hier. opp. t. V. p. 925 sqq.): vor dem Streite (vor 410). Während des Streites (vor 413): ejusdem ep. ad Demetriadem (ed. Semler. Hal. 775.) u. (vor 417) libellus fidei ad Innoc. 1. (Hier. opp. t. V. p. 122 sqq.) **). — Acten bei Mansi t. IV. Aug. opp. t. X. — — II Bearbeitungen: J. G. Vossius, hist. de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt. Lugd. 618. auct. ed. G. Voss. Amst. 655. (in Vossii opp. t. VI.). — Norisius, hist. pelagiana. Patav. 673. (in opp. Veron. 729. t. I.). — Garnerius, dissertt. VII, quibus integra continetur

*) Vgl. die Belege für die letzteren Einzelpunkte bei De Wette, chr. Sittenl. II. I. S. 334 ff. S. 350 ff.

**) Bis in das 16. Jahrh. wurde diese Schrift für katholisch gehalten und als „confessio fidei“ in die libros Carolinos de imaginum cultu III. c. 1. aufgenommen. Vgl. Jo. Launojus, de auctore vero professionis fidei, quae Pelagio, Hieronymo, Augustino tribui vulgo solet diss. Par. ed. 2. 1663. in opp. II, II, 302.

Pelagg. hist. (in sr. Ausg. des Mercator. Par. 673. t. I. p. 113 sqq.). — Praefatio in t. X. opp. Aug. edit. Benedict. — G. F. Wiggers, Vers. e. pragmat. Darst. des August. u. Pelag. Brl. 821. des Semipelag. Hamb. 833. — Voigt, de theor. aug. semipelag. et synerg. Gottg. 829. — †Lentzen, de pelagg. doctr. principiis. Colon. 833. — J. L. Jacobi, die Lehre des Pelagius. Lpz. 842. (— Geffcken, hist. semipelag. antiquissima. Gottg. 826.) — Vgl. Duncker, hist. doctrinae de ratione, quae inter pecc. orig. et actuale intercedit ap. Iren., Tertull., Augustinum. Gottg. 836.

§. 97.

Die Vorbereitung des anthropologischen Streites.

Das wichtige und schwierige Verhältniss zwischen der Thätigkeit des Menschen und Gottes bei Aneignung des Göttlichen, hatte schon früh seine andeutende Bestimmung gefunden, ohne deshalb zur Einzelerörterung und kirchlichen Feststellung gelangt zu sein. Theoretisch bot sich eine Doppelseite der Verhältnissbestimmung dar. Da die Neigung der Alleinthätigkeit des Menschen, durch die christliche Frömmigkeit, durch die Erlösungslehre und subjectiv entsprechend durch das mehr oder weniger tiefe Schuldbewusstsein aufgehoben wurde; so blieb nur entweder die Annahme der menschlichen und göttlichen Zusammenwirksamkeit (Synergismus) oder die ausschliessliche Thätigkeit Gottes (Monergismus oder praktisch-absoluter Supranaturalismus. Als die natürlichste Fassung war der Synergismus vertreten, der in keinem nothwendigen Widerstreite mit der Frömmigkeit stand. Der Monergismus Gottes dagegen schien der positiven Frömmigkeit die meiste Genüge zu geben und hatte darin einen mächtigen Antrieb und Vorschub, sich kirchlich Bahn zu brechen. In der That war auch durch die Unbestimmtheit der urchristlichen Lehre auf diesem Punkte, jener doppelten Kampfmöglichkeit die volle Freiheit gegeben.*) Bevor die „kirchliche“ Frömmigkeit in das krankhafte Streben verfiel, den Menschen möglichst zu verachten und abzutödten, „Gott“ allein leben und wirken zu

*) Das A. T. musste bis in die Apokryphen hinein, durchaus den Eindruck der Unbestimmtheit machen, wo es sich um die Frage des Verhältnisses zwischen der göttlichen und menschlichen Wirksamkeit handelte. Göttliche Alleinthätigkeit musste sich zu finden scheinen in den gehäuften Stellen wie Ps. 119. Prov. 20, 27. Jes. 11, 2. Jer. 31, 18. 33. 34. Ez. 36, 26 ff. Joel 3, 1 ff. u. ö., während eben so viele Stellen derselben Bücher, wie Ps. 119, 167 ff. 7, 9. 18, 21—25. 26. Prov. 8, 17. 30. Jes. 1, 16—20. Mal. 2, 2. Ez. 18. Deut. 6, 5. 10, 12 ff. u. ö. auf das Deutlichste den Synergismus boten. In dem N. T. und in der Tradition war die bestimmte Ansicht nur für den schärfsten und unbefangensten Blick psychologisch wissenschaftlicher Exegese auffindbar: für diese aber sollte die Reife erst nach bei weitem mehr als einem Jahrtausende gewonnen werden. Auch den in Rede stehenden Jahrhh. der Forschung und Entwickelung musste es um so entschiedener misslingen, die neutestamentlichen Aussprüche über ein scheinbar absolut-supranaturales Prophetenthum (Eph. 2, 3. 1 Cor. 4, 7. Rom. c. 9. u. 11. Phil. 2, 13. Joh. 5, 21. 6, 44. 15, 5. u. sonst) mit den offenen Zugeständnissen sittlicher Freiheit (Eph. c. 4 ff. Rom. c. 12 ff.) und überhaupt mit den Freiheit und Schuld voraussetzenden Paränesen zu vereinigen, je weniger nach dem Obigen die ganze Zeit von einer sorgfältigen Berücksichtigung der neutestamentlichen Lehre ausging und je mehr die Triebkräfte der theoretischen Entwickelung in speculativ kirchlichen Interessen gelegen waren.

lassen; behielt die naturgemässeste Ansicht, der Synergismus, bei weitem die Oberhand und je wichtiger die Begriffe Schuld und Sühnung der christlichen Kirche waren, desto entschiedener. Kirchlich war darüber durchaus kein Streit. Nur die Dogmengeschichte berichtet als Grundlage für den kommenden kirchlichen Streit, dass die apostolischen Väter (wie Hermas, mandat. 12.), Justinus Martyr (Ap. I. §. 43. II. §. 7.), Athenagoras (legat. pro christ. §. 24.), Theophilus (ad Autol. I. c. 27.), Tatian (contra Gr. §. 7.), die volle Freiheit des Menschen und seine nothwendige Eigenschuld lehrten. Clemens von Alexandrien, mit seiner Leugnung angeborner Sünde (Strom. III. p. 557.) und trotz seiner Zugabe menschlicher Ohnmacht in dem Alleinerringen des Höchsten (quis dives salvetur c. 21.), pflichtete ihnen im Wesentlichen bei. Nur lehrte er eine allgemein natürliche Geneigtheit zur Sünde (paedag. III. p. 307.), die Origenes (c. Cels. IV. §. 66.) neben der bestimmten Behauptung von Freiheit (z. B. de princ. III. c. 1.) als einer auch kirchlich feststehenden Meinung (praef. in princ. p. 48.), von dem vorirdischen Herausfall aus der ursprünglichen Gleichheit und Vollfreiheit Aller (de princ. II. c. 9. §. 3.) abgeleitet wissen wollte. Dagegen klingt der Name Adams und die Meinung einer von ihm abzuleitenden Sittlichkeitsschwäche aller Menschen lauter schon bei den sonstigen Freiheitslehrern*) Irenäus (h. 5, 21.) und Tertullian hindurch. Der Letztere insbesondere, der einflussreiche Vertreter und Finstergeist des afrikanischen Supranaturalismus, kennt als schon von Adam herkommend das „vitium originis" (de anima c. 16. c. 41.). Sein montanismusgefärbter und darum möglichst absoluter Supranaturalismus, der dem Augustinismus besonders in Afrika die Wege bahnte, behauptet indess nicht weniger die Freiheit des Menschen zum Guten und Bösen (c. Marc. II. c. 8.), als die hauptsächlichsten Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts. Gregorius Nyss. (de anima et resurr. t. III. p. 237.), Basilius M. (hom. quod deus non est auctor peccati t. II. p. 74. 79.), Gregorius Naz. (orat. 42. t. I. p. 681.), Chrysostomus (adv. oppugn. vit. monast. t. I. p. 115. in Ps. 50. Hom. 2. t. V. p. 590.), selbst Athanasius, der pater orthodoxiae (contra gentes §. 4. t. I. P. I. p. 4.), behaupten insgesammt und meist mit ausdrücklicher Berufung auf die nur so begründbare Schuld (und Tugend) des Menschen, die menschliche Freiheit. Indess ringt diese entschiedene und allgemeine Lehre bereits mit dem bei Allen hervortretenden Streben, die Stellung des Menschen zu der die ganze Nachkommenschaft schwächenden Sünde Adams und dadurch zu der göttlichen Gnade überhaupt, näher zu bestimmen. Der Orient neigte sich entschieden zum Synergismus und die Mehrzahl stand auf seiner Seite. Der kirchliche und wissenschaftliche Occident gehörte bei weitem mehr dem Monergismus Gottes. Die Menge derer aber, welche bewusst

*) Vgl. Iren. h. 4, 37. — Tert. c. Marc. II. c. 6.

zu entscheiden nicht wagten oder aus anderen Gründen die Sache auf sich beruhen lassen wollten, war durchaus die grösste.

§. 98.

Der Anlass und Anfang des anthropologischen Streites.

Es fehlte somit nur an einer Gelegenheit und Veranlassung weiterer Streitentwickelung. Die Erstlinge der heissen Kämpfe um Christi Persönlichkeit, welche das 4. Jahrh. der Kirche erfüllten, liessen keinen Raum dazu. Der hellere, menschenbefreundetere Orient hatte überdem keine Lust, Gott durch Menschenopferung zu ehren. Anders der finster supranaturale Occident. Sein Athanasius, Hilarius von Poitiers (in Matth. c. 18. §. 6. — in Ps. LI. §. 20.) und besonders der Taufvater des Augustinus, Ambrosius von Mailand (expos. evang. Lucae l. VII. p. 234.) hatten eine Anleitung und Andeutung gegeben, wie und mit welcher Schroffheit der Occident diese Frage behandeln werde, wiewol auch sie keineswegs alle Freiheit des Menschen abschnitten. Die beiden ultraorientalisch gesinnten, aber in ihren Ansprüchen an sich und Andere ernst sittlichen Mönche Pelagius und Cälestius, waren (bis 409 in Rom, seit 411 Cälestius in Afrika, Pelagius in Palästina,) der Anstoss zur Streiterweiterung. Cälestius trieb seine heissblütig verkündete Lehre durch die Bewerbung um ein Diakonat in Carthago und durch den anklägerischen Concurrentenneid des Paulinus aus Mailand, mitten hinein in den Streit der Kirche.*) Er wurde 412 auf einer Synode zu Carthago unter dem Bischofe Aurelius (392—430) excommunicirt und trug sich und den Streit unter Rücklassung von Freunden, die jetzt auch den Augustin, Bischof von Hipporegius, in die Schranken riefen, hinüber in den Orient, den Mitaufenthalt und Glaubensboden des Pelagius. Der als Commentator zum Epheserbriefe vom Pelagius gereizte Hieronymus und der unselbstständige Sendling des Augustin, Orosius,**) konnten auf der Synode zu

*) Cälestius selbst war (Aug. de pecc. orig. c. 3. 4.) geneigt, die kirchliche Unbestimmtheit über diese Lehre für die Freiheit seiner individuellen Ansicht zu benutzen. Indess fühlte der afrikanische Occident bestimmt genug, um die 7 Punkte des Paulinus gegen den Cälestius als Anklagen zuzugeben (Marius Mercator im commonit. I. ed. Baluz. p. 3. comm. II. p. 133.): I. Adam mortalem factum, qui sive peccaret sive non peccaret, fuisset moriturus. — II. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit et non genus humanum. — III. Quoniam infantes qui nascuntur in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem. — IV. Quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne hominum genus resurgat. — V. Quoniam infantes etiamsi non baptizentur, habeant vitam aeternam. — VI. Quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, quomodo et evangelium. — VII. Quoniam et ante adventum domini fuerunt homines impeccabiles, i. e. sine peccato. — Allerdings war die Oberflächlichkeit und mehr als unkirchliche Unchristlichkeit vieler dieser Punkte, auch abgesehen von ihrer Färbung als Anklagepunkte, in einem sehr hohen Grade geeignet, die Mine des Gegensatzes springen zu lassen. Es leuchtet hieraus die innere Schwäche des damaligen Synergismus und so die Begreiflichkeit der obigen Entscheidung mitsammt ihren Nachwirkungen ein.

**) S. oben S. 109. not. **).

Diospolis (Lydda 415) die Billigung der pelagianischen Grundansicht nicht verhindern. Johannes, Bischof von Jerusalem, bezeichnete charakteristisch für das Verhältniss zwischen Orient und Occident, die ganze Frage als eine specifisch „abendländische" und rieth sie dem römischen Bischofe (Innocentius I.) zuzuweisen. Der wesentlich pelagianisch gesinnte Orient wollte hier in seiner umsonst heraus geforderten Ruhe bleiben. Der Occident nahm die überlassene Fehde in innerster Nöthigung auf. Afrika entschied in Mileve (416) und Carthago (416, 417, 418) gegen Pelagius. Eben so, der Sprache nach im Vorantritt, der Sache nach im Anschluss an Afrika, die römischen Bischöfe: Innocenz I. sofort, Zosimus (seit 417 Bischof, und) vielleicht aus dem Oriente gebürtig, erst nach einigen Schwankungen und Charakterlosigkeiten. Das sacrum rescriptum des Kaisers Honorius gegen die Pelagianer und die eigene dogmatische Ohnmacht dictirten ihm endlich für Afrika die „epistola tractoria." Italien verlor dadurch 18 Bischöfe, deren Charakter der Gewalt nicht wich: unter ihnen den geistvollen und scharfsinnigen Vertreter derselben, den Julianus von Eclanum. (Vgl. über ihn oben Seite 109. not. *) 2) d) das Jahr 419).

§. 99.

Der Inhalt des Streites. I. Der Augustinismus.

Die positive und negative Seele des Streites war indess — Augustin. Sein an gewaltsamen Veränderungen überreiches Leben (vgl. S. 108.) hatte ihn zum strengen Supranaturalismus, zur Annahme göttlicher Alleinwirkung geführt. Die Energie seines durchaus religionerfüllten Charakters, die möglichste Consequenz seines tiefen, nach Willen und Entwickelungsrichtung, im Supranaturalismus bestimmten Denkens, und die überstürzende Streithitze im Kampfe mit anfänglich extremen und darin auch für später geächteten Gegnern, welche dem Kirchendogmatiker Augustin eine unerträgliche Hartnäckigkeit entwickelten, — führten ihn von der fast gegnerischen Ansicht über menschliche Freiheit, insbesondere durch 1 Cor. 4, 7. hindurch, *) auf eine wahrhaft

*) Aug. de praed. sanct. c. 3.: Quo praecipue testimonio (1 Cor. 4, 7.) etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem, putans fidem, qua in deum credimus, non esse donum dei, sed a nobis esse in nobis. — Neque enim fidem putabam dei gratia praeveniri — [sed] ut praedicato [quidem] nobis evangelio consentiremus, nostrum esse proprium et nobis ex nobis esse arbitrabar. — Besonders im Streite gegen den Manichäismus hatte er für den Menschen die Freiheit, als eine begriffliche Nothwendigkeit entwickelt: de gen. contra Man. II. c. 29.: Nos dicimus nulli naturae nocere peccata nisi sua; nos dicimus, nullum malum esse naturale, sed omnes naturas bonas esse. — de lib. arb. III. c. 17: aut enim et ipsa voluntas est et a radice ista voluntatis non receditur, aut non est voluntas et peccatum nullum habet. Aut igitur ipsa voluntas est prima causa peccandi. Non est, cui recte imputetur peccatum, nisi peccanti. Non est ergo, cui recte imputetur, nisi volenti. — Quaecunque ista causa est voluntatis: si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur; si autem potest, non ei cedatur, et non pec-

furchtbare Spitze des Supranaturalismus empor, in Betreff des Seins, Gewordenseins und der Wiedergeburt des Menschen.

I. Der Zustand des Menschen an sich.

Obgleich die Meinung, dass Augustin die Verderbtheit des Menschen nicht als bloss accidentiell, sondern als substantiell angesehen habe, nur eine abgelehnte Consequenzmacherei der Gegner war (Aug. c. Jul. lib. I. u. II.); so betrachtete er doch den gegenwärtigen Zustand der menschlichen Natur (und zwar zunehmend schroff) als vollverderbt, sowol im Geistigen als im Leiblichen. Die Menschheit ist jetzt eine „massa perditionis." Naturbegründete Sünde und zeitliches Uebel ist ihre freie Nothwendigkeit und unverweigerliche Gegenwart: Tod und ewige, vielleicht und sicher nur gradweise gemilderte, wesentlich gleiche Verdammung Aller, ist die an sich eben so gewisse Zukunft. *)

cabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt: quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem: caveri igitur potest. — Den Manichäismus mit seiner schroffen Lehre vom Urbösen hatte somit Augustin schon früher überwunden und kann daher einen Beitrag zu seiner eigenen spätern Strenge nicht wol von dort entlehnt haben.

*) Augustinismus. I. Der Zustand des Menschen an sich. — 1) in sich: de nupt. et concup. 1, 24.: Ex carnis concupiscentia tamquam filia peccati et quando illi ad turpia consentitur, etiam peccatorum matre multorum, quaecunque nascitur proles, originali est obligata peccato, nisi in illo renascatur, quem sine ista concupiscentia virgo concepit. — De gratia Chr. 26.: Sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine gratia dei — fieri posse non dubitet. — contra duas epp. Pelagian. 1, 2.: Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam — Joh. 8, 36. — Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent, maxime omnes, qui cum delectatione peccant et amore peccati. Vgl. de civit. dei 14, 11. und contra Jul. 2, 8., wo der menschliche Wille servum propriae voluntatis arbitrium genannt wird. — 2) Die Folge: de corrept. et gratia 7.: Ac per hoc et qui evang. non audiverunt et qui eo audito in melius commutati perseverantiam non acceperunt, et qui evang. audito venire ad Chr. h. e. in eum credere noluerunt, quoniam ipse dixit: „nemo venit ad me, nisi ei datum fuerit a patre meo" (Joh. 6, 66.) et qui per aetatem parvulam nec credere potuerunt, sed ab originali noxa solo possent lavacro regenerationis absolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt: non sunt ab illa conspersione discreti, quam constat esse damnatam, euntibus omnibus ex uno in condemnationem. — Enchir. ad Laurent. c. 112.: Frustra nonnulli, immo quam plurimi, aeternam damnatorum poenam et cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserentur affectu, atque ita futurum esse non credunt. Diese ewige Verdammniss erfährt indess eine doppelte Milderung: a) contra Jul. 4, 3. Minus Fabricius quam Catilina punietur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus; et minus impius quam Catilina, Fabricius, non veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deviando. — b) Enchir. ad Laur. c. 112.: Poenas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari. Etiam sic quippe intelligi potest „manere in illis ira dei" (Joh. 3, 36.) i. e. ipsa damnatio, — ut in ira sua h. e. manente ira sua, non tamen contineat miserationes suas (Ps. 77, 10.); non aeterno supplicio finem dando, sed levamen adhibendo vel interponendo cruciatibus. — Auf allen Punkten leuchtet der sittliche und wissenschaftliche Gewissensdrang der Milderung hervor, wie er denn lineamenta extrema des göttlichen Ebenbildes auch in dem Heiden, bei lichten Aufblicken des Gedankens zu-

II. Der Ursprung dieses Zustandes.

Diese allgemeine und volle Verderbniss nebst ihren Folgen ist ein Ererbniss von den ersten Menschen. Sie ist nicht bloss vitium „originale," sondern auch „hereditarium." Das ganze Geschlecht ist mit seinem Urheber „una massa perditionis." Jener Eine Mensch Adam war als Stammvater Aller (gleichsam) alle Menschen und da sie (nach Rom. 5, 12. „in quo omnes peccaverunt"), als Saame Alle in den Lenden Adams waren, als dieser sündigte; so haben sie Alle mit ihm gesündiget und mit ihm Strafe verdient. Die Allgemeinheit und Vollständigkeit der menschlichen Verderbniss ist deshalb nicht sowol zweifach (physisch und sittlich) begründet; als vielmehr allein aus der göttlichen Strafgerechtigkeit begreiflich zu finden. An die eingeborene Gerechtigkeit und grosse Leichtigkeit nicht zu sündigen gehalten, war die Sünde der ersten Menschen so gross, dass ihre gesammte Natur und die in ihr verborgenen Nachkommen von der göttlichen Gerechtigkeit zugleich verschlechtert werden mussten, weil sie zugleich gesündigt hatten. Es war dies allerdings die Lehre von einem „tradux animae," obgleich Augustin den Ursprung der Seele angeblich dahin gestellt sein lassen wollte (z. B. op. imp. 4, 104.); dagegen war der Vorwurf der Pelagianer, dass Augustin einen „tradux peccati (alieni)" lehre, ein entschieden unwahrer, da die individuelle Sünde, freilich im Adam, von der Gerechtigkeit Gottes durch die volle Verderbniss bestraft worden sein sollte. Er wollte keine Ueberlieferung einer fremden, sondern die Mitnahme der eigenen Sünde lehren.*)

III. Die Aufhebung dieses Zustandes.

Der oben gezeichnete Zustand des Menschen und die Behauptung seiner absoluten Eigenverschuldung, endiget im Grunde in die eben dadurch vollkommen bestimmte Strafgerechtigkeit Gottes. Nur die allmächtige Freiheit Gottes, nach welcher er sich selbst sein Gesetz

zugeben nicht umhin konnte; vgl. WIGGERS I. S. 119. Anm. Indess so charakteristisch dies ist: der Grundcharakter des „Systems" ist der obige.

*) II. Der Ursprung dieses Zustandes. — De corrept. et gratia 10.: Quia vero (Adam) per liberum arbitrium deum deseruit, justum judicium dei expertus est, ut cum tota sua stirpe, quae in illo adhuc posita cum illo peccaverat, damnaretur. — Unde etiam si nullus liberaretur, justum dei judicium nemo juste reprehenderet. — de civ. dei 14, 1.: A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros obligatione peccati et mortis necessitate transmissa. — In diesem Theile (charakteristisch für die Antriebe der Systembildung) keine Milderung. Gott allein wird alles Recht zugesprochen, der Mensch ist nur der Vernichtung „werth." Dennoch hätten die vorstehenden Milderungen im verderbten Zustande des Menschen, folgerecht auch das absolute Verdammungsurtheil Gottes mildern sollen. Indess das hier wirkende Streben „Gott zu verherrlichen," fand in der unmittelbaren Rede von Gottes Rechte, am wenigsten den Willen und den Muth, dem Menschen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Selbst die Gewaltsamkeit, mit der die Sünde Adams im Mitantriebe des Begriffs der Gerechtigkeit und Sünde, zur individuellen Sünde Aller gemacht wird, legt für diese Parteilichkeit des Interesses für Gott, ein sprechendes Zeugniss ab.

ist, hebt durch die freie Gnade Gottes die Gerechtigkeit als Verdammungsnothwendigkeit auf und macht die in sich gerichteten Menschen zu dem Gegenstande der absoluten Willkür (decretum absolutum) Gottes im Bezug auf Verdammung oder Beseligung. Im Falle dass die Gnade die Letztere zum Durchbruche bringt; bedingt sich in dem obigen Zustande vollkommener Unfähigkeit zum Guten, die Annahme der Gnade als einer gratia praeveniens oder antecedens humanam voluntatem, non consequens; als gratia absolute operans, non cooperans; und endlich (bei der Allmächtigkeit Gottes) als gratia irresistibilis. Die Mittel dieser erlösenden und beseligenden Gnade hat vor Allem den Forderungen der Gerechtigkeit zu genügen. Sie sendet Christum zur Entsühnung. Sie bietet das Evangelium; lässt es verstehen und annehmen; beseitiget durch die christliche Taufe (, welche eben darin unerlässlich ist zur Seligkeit), zwar nicht die Wirksamkeit der Erbsünde, aber deren verdammende Schuld (antiquum debitum); und giebt endlich (zum Belege ihres Ernstes,) auch die Kraft, in der Heilslehre und ihrer Befolgung bis an das Lebensende zu beharren, indem sie (mystisch), entweder unmittelbar oder, wie häufiger, mittelbar durch die Sacramente und durch das Evangelium, thatkräftige Heiligkeit einflösst (justificatio) und dadurch mit Sicherheit auf die einstige glorificatio oder Vollendung der Seligkeit vorbereitet. Natürlich geschieht dies ohne alles Verdienst d. i. Mitwirken des Menschen: selbst die Zulassung des Heiles ist (nach den letzten Werken des Augustin) vollkommen ausser seinem Einflusse. Die Gnade Gottes behält die ganze Ehre. — Allein die Erfahrung lehrt, dass weder das Gesetz noch das Evangelium Allen geboten oder von Allen angenommen und bewahrt werden. Die gratia dei ist daher particularis und nach dem Vorausgehenden nicht bloss eine doppelte praescientia dei, sondern auch eine doppelte praedestinatio anzunehmen: zur Verdammniss wie zur Seligkeit. Warum an den Einen die göttliche Gerechtigkeit (Verdammung), an den Anderen die göttliche Gnade (Beseligung) heraustrete und nach welchem Gesetze sie ausgeschieden werden — ruht bei der gleichen Verdammungswürdigkeit Aller in Gottes unerforschlichem Rathschlusse: ist aber jedenfalls Thatsache. *)

*) III. Die Aufhebung dieses Zustandes. — Die nöthigsten Belege vertheilen sich unter die oben zur Einheit verschmolzenen Hauptpunkte. — 1) die Gerechtigkeit beschränkt von der Willkür der freien Gnade: absolutum dei decretum: Enchir. ad Laurent. c. 100.: (Creator) per eandem creaturae voluntatem, qua factum est quod noluit, implevit ipse, quod voluit; bene utens et malis, tamquam summe bonus, ad eorum damnationem, quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam. — 2) Gratia absoluta: a) die Macht ihrer Wirksamkeit. α) Im Anfange des Streites (um 414) wurde sie, den Schwankungen über den absoluten Zustand des Menschen und dem Wunsche ihn minder gewaltsam „gerecht" zu verdammen entsprechend, als widerstehbar gefasst: de spir. et litt. c. 34.: Agit deus, ut velimus, et ut credamus, — sed consentire (vocationi dei) vel dissentire propriae voluntatis est. Vgl. vorher die Note bei dem „Zustande des Menschen"

§. 100.

Fortsetzung. II. Der Pelagianismus.

Allerdings war die dem Augustinismus entgegentretende Ansicht, im Grunde die anregende und befand sich auch fortwährend im scheinbaren Angriffe. Thatsächlich jedoch ist innerlich und äusserlich das Verhältniss das umgekehrte, selbst die ersten Anfänge des Streites

am Ende. — β) im Fortgange des Streites wird die Gnade unwiderstehbar: de corrept. et gratia 12.: Subventum est — infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur. Der thatsächliche Grund dafür, war das Anstreben, den Menschen in ein Teufelswesen zu entgöttlichen; die ausgesprochene Möglichkeit aber zu dieser Gewaltsamkeit, war die allenthalben zu verherrlichende Allmacht Gottes: ibid. 14.: Non est dubitandum, voluntati dei, qui in coelo et in terra omnia, quaecunque voluit, fecit, et qui etiam illa, quae futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult. — ibid. 9: Quicunque in dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, justificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, jam filii dei sunt et omnino perire non possunt. — b) Die Mittel dieser Gnade: α) die Taufe; aber im nothwendigen Zusammenhalt β) mit der perseverantia, durch die justificatio hindurch zur glorificatio: de peccator. meritis et remiss. 1, 19.: Quis ignorat, quod baptizatus parvulus, si ad rationales annos veniens non crediderit, nec se ab illicitis concupiscentiis abstinuerit, nihil ei proderit, quod parvus accepit? Verumtamen si percepto baptismate de hac vita emigraverit, soluto reatu, cui originaliter fuit obnoxius, — (nam peccatum) manet actu, praeterit reatu (in baptismate) — perficietur in illo lumine veritatis, quod incommunicabiliter manens in aeternum, justificatos praesentia creatoris illuminat. — De correpl. et gratia 7.: Quicunque ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium, quod et procuratur eis audiendum evangelium et cum audiunt, credunt, et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur. — Haec enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae operatus est eos, qui et elegit eos in filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiae. — ibid. 12.: Prima libertas voluntatis (sc. in Adamo) erat, posse non peccare; novissima (sc. per Christum) erit multo major, non posse peccare. Prima immortalitatis erat, posse non mori; novissima erit longe major, non posse mori. Prima erat perseverantiae potestas, bonum posse non deserere; novissima erit felicitas perseverantiae, bonum non posse deserere. — Qui autem cadunt et pereunt, in praedestinatorum numero non fuerunt. — Tantum spiritu sancto (interna atque occulta mirabili ineffabili potestate) accenditur voluntas eorum: ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia deus operatur ut velint. — c) Als Folge hiervon: das alleinige Verdienst Gottes: de praed. sanctorum 37.: Fecit (deus) — secundum placitum voluntatis suae, ut nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur — (quippe qui [de grat. et lib. arbitr. c. 25.:] operetur) in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum: bei den Menschen nur Schuld; bei Gott nur Gnade. — Aber 3) die gratia ist particularis. Belege häufte das Vorhergehende. Dass aber praedestinatio bei Augustin gewöhnlich, nur von der Bestimmung zur Seligkeit gebraucht wird, ruht in dem auch oben gefundenen, unwillkürlichen Widerstreben, die ganze Schroffheit des Gedankens zu denken. Vgl. übrigens Tract. 110. in Joan. den mundum duplicem, unum damnationi praedestinatum, alterum ex inimico amicum factum et reconciliatum. — 4) Die Erklärung dieser [scheinbaren] Ungerechtigkeit: de praed. sanctor. 8.: Inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viae eius (Rom. 11, 33.) — O homo, tu qui es, qui respondeas deo (Rom. 9, 20.).

mit eingerechnet. Der Augustinismus mit seinen vorher freilich sehr unbestimmten und inconsequenten „Sichthunlassen von Gott," war im Wesen schon vorher ein Angriffspunkt des Pelagius und Cälestius gewesen. Zudem besass derselbe bei weitem zu viele innere und äussere Mittel des Angriffs und hatte in seiner Unnatürlichkeit im Angesichte der gegnerischen Einfachheit und selbst Oberflächlichkeit durchaus zu viele Antriebe, diese Mittel in einem stets bis zum Siegesende ausharrenden Angriffe zu entwickeln, als dass seinem Gegner viel mehr, denn die Vertheidigung und der geordnete Rückzug in eine ruhige und bestimmte, wenn auch oft genug unsichtbare Stellung übrig geblieben wäre. Diese Behauptung einer festen, aber unsichtbaren Stellung ist überhaupt der zur Zeit gar nicht bemerkte Sieg des Gegenaugustinismus geworden. Die Polemik gegen Augustin tritt daher auch auf allen Punkten seiner inneren Geschichte heraus.

I. Der Zustand des Menschen an sich.

Die lange Gewohnheit des Sündigens hat zwar das Sündigen gleichsam zur anderen Natur gemacht; aber seine Nothwendigkeit liegt nicht vor. Im Gegentheile, es wird Jeder, der Nichtchrist wie der Christ, mit einem vollkommen freien Willen geboren: ohne Tugend und ohne Laster; zu Beiden gleich befähiget. Es giebt keine angeborene Sünde: keine Nothwendigkeit des Bösen. — Zeuge für die Wahrheit dieser Erfassung ist nicht nur die im Folgenden zu erweisende Unmöglichkeit, aus einer anderen Grundansicht eine zulässige Ableitung der Sünde zu gewinnen, sondern auch das unmittelbare Bewusstsein, das Gewissen. Ein Schuld- (oder Verdienst-) Bewusstsein ohne Freiheit, ist eben so widersinnig als der Begriff einer nothwendigen Sünde d. i. freien That des Bösen, und das Erröthen im Angesichte des Bösen, ist nur bei inwohnender Heiligkeit möglich. Eine Strafe ohne Schuld wäre Ungerechtigkeit; nur durch seine Freiheit wird der Mensch ein Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit. Liegt doch eine Anerkennung derselben schon in der unleugbaren Zumuthung, Pflicht zu erfüllen. Die mehr als umgekehrte Freiheit: die Nothwendigkeit, das Böse zu thun, wäre zugleich das Grab der Menschenwürde. Das Thier wird neben ihr beneidenswerth: es ist wenigstens dieser Nothwendigkeit, der des Bösen, nicht unterworfen. Ueberdem würde die Folge dieser furchtbaren Ansicht entweder Indifferentismus oder Verzweiflung d. i. Nichts als Misswachs sein: eine Widerlegung zu den vorstehenden Widerlegungen. Der physische Tod endlich ist nicht als eine Strafe, sondern als eine creatürliche Nothwendigkeit anzusehen (vgl. ap. Aug. de nat. et gr. c. 19. op. imp. I, 67. VI, 27. 30.). *)

*) Pelagianismus. I. Der Zustand des Menschen an sich. — 1) Der Zustand: Pelag. ep. ad Demetr. c. 8.: Non alia nobis causa difficultatem bene faciendi facit, quam longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo, paulatimque per multos corrupit annos, et ita postea obligatos sibi et addictos tenet,

II. Der Ursprung dieses Zustandes.

Die Erbsünde von Adam her und überhaupt, ist in dem Vorausgehenden vollständig widerlegt. Eine „angeborene“ (also nothwendige) „Sünde“ ist, nicht minder als die Uebertragung der Strafe für eine fremde Sünde, ein Widerspruch, eine Blasphemie gegen Gott, den Allgerechten, und ein Irrthum in der Schriftlehre. Der Mensch ist bei seiner Geburt, trotz Adams, vollkommen unverderbt und vollkommen frei. Sein freier Missbrauch der Fähigkeit zum Bösen, ist die durchaus genügende Herleitung der Sündhaftigkeit. Die nur zufällig grosse Allgemeinheit und lange Gewohnheit des Sündigens giebt ihm höchstens den Anschein einer Mitgabe der Natur.*)

ut vim quodammodo videatur habere naturae. — Pelag. de lib. arb. ap. Aug. de pecc. orig. 14.: Omne bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum oritur, sed agitur a nobis. Capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur, et ut sine virtute, ita et sine vitio procreamur. — 2) Die Begründung dieses Zustandes, a) aus dem Gewissen: Pelag. ad Demetr. c. 4.: Ferat sententiam de naturae bono ipsa conscientia bona. — Quid illud obsecro est, quod ad omne peccatum aut erubescimus aut timemus? et culpam facti nunc rubore vultus, nunc pallore monstramus? — e diverso autem in omni bono laeti, constantes, intrepidi sumus? — Est enim inquam in animis nostris naturalis quaedam (ut ita dixerim) sanctitas, quae velut in arce praesidens exercet boni malique judicium. — b) aus dem Begriffe der Sünde: Caelest. def. 2.: Iterum quaerendum est, peccatum voluntatis an necessitatis sit? Si necessitatis est, peccatum non est, si voluntatis, vitari potest. — c) die Würde des Menschen; d) seine Verpflichtbarkeit; und e) die Gerechtigkeit Gottes in Eins: Anniani Prol. ad Orontium episc. (Chrys. opp. ed. Montfaucon t. VII. in.): Quid pressius ille (Chrysostomus) commendat, quam ingenitae nobis a deo libertatis decus, cujus confessio praecipuum inter nos gentilesque discrimen est, qui hominem, ad dei imaginem conditum, tam infeliciter fati violentia et peccandi putant necessitate devinctum, ut is etiam pecoribus invidere cogatur? Quid ille adversus eosdem magistros potius insinuat, quam dei possibilia esse mandata, et hominem totius vel quae jubetur vel suadetur a deo capacem esse virtutis? Quo quidem solo et iniquitas ab imperante propellitur, et praevaricanti reatus affigitur. — f) die Folge für die Praxis α) theoretisch: Cael. def. 5.: Iterum quaerendum est, utrumne debeat homo sine peccato esse. Procul dubio debet. Si debet, potest, si non potest, ergo non debet. Et si non debet homo esse sine peccato, debet ergo cum peccato esse et jam peccatum non erit, si illud deberi constiterit. Es ist diess eine „deductio ad absurdum.“ — β) rein praktisch: so oft im Einzelnen und Allgemeinen (vgl. z. B. noch Alcuini ep. 28. ad imper. Carol.); und Augustin gab die praktische Gefährlichkeit seiner Lehre zu (de dono persever. c. 22.). Mönche zu Adrumetum 426 und 27 (Aug. epp. 214—16. retractt. 2, 66. 67.) drangen bei der Anerkennung Augustins, im vollen Ernste auf die allerdings nothwendige Folge seiner Lehre: retractt. 2, 67.: neminem corripiendum, si dei praecepta non facit, sed pro illo ut faciat, tantummodo orandum. — Vgl. über den Gegensatz des Vitalis Aug. ep. 217.

*) II. Der Ursprung dieses Zustandes. Ausser den hierher gehörigen Stellen unter I.: — 1) der Begriff Sünde: Jul. ap. Aug. opp. imp. I, 105.: Illud quod esse peccatum ratio demonstrat, inveniri nequit in seminibus. — 122.: Nemo naturaliter malus est; sed quicunque reus est, moribus, non exordiis accusatur. — Cael. symb. fragm. 1.: — Peccatum ex traduce — longe a catholico sensu alienum est. Quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodo exercetur ab homine, quia non naturae delictum, sed voluntatis esse demonstratur. — 2) Blasphemie: hoc (ibid.) praemunire necesse est ne — ad crea-

III. Die Heilserlangung.

Wie die Sündigkeit und Strafbarkeit durch Missbrauch der individuellen Freiheit gekommen ist, so muss und kann sie auch, auf demselben Wege beseitigt werden. Die Wiedererhebung des Menschen muss wesentlich seine Eigenthat bleiben: sie kann und muss in eigener Kraft und in eigen besessenem Inhalte vollzogen werden, nicht in dem passiven Besitzergriffenwerden durch eine fremde Gerechtigkeit, und wäre es auch die objective Gerechtigkeit Christi und Gottes. Ja die mögliche Spitze dieser Eigenthätigkeit ist Sündlosigkeit. Indess so sicher sich hierin für den Menschen der Anspruch auf ein Verdienst begründet; so wenig darf er auf der anderen Seite die erfahrungsgemäss gewöhnliche Mangelhaftigkeit seines sittlichen Zustandes verkennen und wird auch von anderer Seite thatsächlich und nothwendig zu der Anerkennung der in ihm heilswirksamen Gnade Gottes getrieben: noch abgesehen davon, dass er doch auch die Fähigkeit zum Guten allein von Gott empfangen hat. Zuvörderst bleibt auch neben der Thatsache, dass Gott ohne unseren (somit voraustretenden) Willen seine Gnade nicht und nie zwingend wirken lässt, das hochwichtige Verdienst derselben, dass sie uns über das Gegenwärtige und Zukünftige erleuchtet, uns kräftiget und dadurch leichter und schneller zu dem Ziele hindurchführt, was die Freiheit auch ohne Unterstützung, nur später, erreicht: sie beschleunigt unser Gelangen zum Ziele und ewigen Leben. Ausserdem aber ist der Höhengrad des Letzteren (das regnum coelorum) nur durch die Taufe oder die göttliche Gnade erreichbar und scheinbar führt allerdings die thatsächlich nicht allgemeine Ermöglichung der Taufe zu einem Particularismus der Gnade. Allein er ist in der obigen Bedingtheit der Gnade durch den menschlichen Willen schon aufgehoben. Gott bestimmt nur voraus in dem Vorhersehen des menschlichen Willens. Die allgemeine und nie völlig entrissene Freiheit desselben beruft Alle wenigstens zu dem „ewigen Leben" und verschliesst Niemandem hoffnungslos die Pforten des höchsten Glückes. *)

toris injuriam, malum, antequam fiat ab homine, tradi dicatur homini per naturam. Zugleich — 3) Irrthum gegen die Schrift: Theod. Mopsv. ap. Mar. Merc. ed. Baluz. p. 342.: Nihil horum prospicere poterat mirabilis peccati originalis assertor, quippe qui in divinis scripturis nequaquam fuerit exercitatus. — Novissime vero in hanc dogmatis recidit novitatem, qua diceret, quod in ira atque furore deus Adam mortalem esse praeceperit, et propter ejus unum delictum cunctos etiam necdum natos homines morte multaverit. Sic autem disputans non veretur — ea sentire de deo, quae nec de hominibus sanum sapientibus et aliquam justitiae curam gerentibus unquam quis aestimare tentavit. Im Gegentheile: vgl. Pelag. ep. ad Innoc. ap. Aug. de grat. Chr. 31.: — ad peccandum et ad non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos dicimus.

*) III. Die Heilserlangung. — 1) Der Synergismus: Pelag. ap. Aug. de grat. c. 5.: Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse

§. 101.

Fortsetzung. III. Der Semipelagianismus.

Sowol die Milderungen, welche sich allenthalben aus dem Systeme Augustins hervordrängen, als auch die deutlich genug hervortretende Richtung des Pelagianismus, sich zu vertiefen und der Mitwirkung Gottes neben der vollen Freiheit und dem Verdienste des Menschen sein Recht zu lassen, deuten auf ein Unruheprincip in beiden Anschauungen hin, welches antreiben musste, die rechte Mitte zu suchen zwischen dem gottvergesslichen Rationalismus eines selbstvertrauenden Menschenthums und dem Gott überschätzenden und doch eigentlich entsittlichenden Supranaturalismus einer finsteren und dauernd gereizten Menschenfeindlichkeit. Der allgemeine Grundsinn (, selbst der der Streitenden, nur unbewusst,) entschied sich für diese Vermittelung zwischen der Thätigkeit Gottes und des Menschen. Das Interesse der Mönche an der Möglichkeit eines verdienstlichen Lebens stellte endlich im sehr scheinbaren Bunde mit dem gesunden Gefühle und vorzüglich durch den Johannes Cassianus (s. ob. S. 110.), diese Mitte bestimmter auch öffentlich auf im Semipelagianismus, wie später die Scholastiker diese Lehre nannten. Systematik fehlt auch ihm, wie dem Pelagianismus. Cassianus stand praktisch in und zu der Sache: die „anmasslich" bestimmende Dialektik war ihm zuwider.

I. Der Zustand des Menschen an sich.

Die völlige Verdorbenheit des Menschen ist mit dem Pelagianismus völlig abzulehnen, allein eben so die volle und indifferente Freiheit des Menschen zum Bösen und Guten. Obgleich das menschliche Herz einem harten Steine gleicht; so hat es doch noch Funken

in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud i. e. posse ad deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua h. e. velle et esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate et opere laus hominis est: immo et hominis et dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit quique ipsam possibilitatem gratiae suae adjuvat semper auxilio. — Pelag. ap. Aug. de gr. Chr. 7.: Dicimus (nos quidem gratia dei) sine nostra voluntate nequaquam in nobis perficere sanctitatem; — (verum) gratiae suae auxilium subministrat, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possent implere per gratiam. — Adjuvat enim nos deus per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne praesentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi et ineffabili dono gratiae coelestis illuminat. — 2) Der Particularismus: Pelag. ap. Aug. de gr. Chr. 31.: In omnibus (, in Christianis, Judaeis atque Gentilibus) est liberum arbitrium aequaliter per naturam, sed in solis Christianis juvatur a gratia; — et (Cael. Symb. fragm. I.:) infantes — debere baptizari in remissionem peccatorum (??) secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam, confitemur, quia dominus (Joh. 3, 1.) statuit, regnum coelorum (ut sint etiam cum Christo) nonnisi baptizatis posse conferri (, quamvis et sine baptismo — salutem vitamque aeternam habituri sint: Aug. de pecc. merit. et remiss. 1, 30.).

des Guten; lässt sie aber nur zuweilen noch, vor dem Zusammenstosse mit der göttlichen Gnade ausströmen, und die Erreichung der vollendeten Tugend bleibt ihm unmöglich. Der Mensch ist sittlich krank (nicht todt), indem der Hang zum Bösen in ihm überwiegend ist. Er ist unfähig zum Guten ohne die Gnade. *)

II. Der Ursprung dieses Zustandes.

Der Pelagianismus hat hier bei weitem mehr, als der Augustinismus das Wahre getroffen und bewiesen. Der Mensch ist allerdings durch Adams Fall, in seiner sittlichen Kraft erkrankt; aber ein originale peccatum (nur collat. 13, 5.) ist in dem Sinne der Strafe, ein theoretisch und praktisch unzulässiger Gedanke. Der Streit zwischen Fleisch und Geist knüpft sich zwar an jenen ersten Fall Adams; indess wie Gott Alles und in der mannichfaltigsten Weise zum Guten wendet, so ist (collat. 4, 7.) dieser Kampf in dem Menschen gegenwärtig ein Mittel, vor Hochmuth und Trägheit zu wahren, zur sittlichen Läuterung und zum Selbstbewusstsein zu führen. So nur wird Gott und die Erfahrung gerechtfertigt. **)

III. Die Ableitung des Heils.

Ueberhaupt ist die Letztere (, die Erfahrung,) im Namen der Schrift vorzugsweise zu Rathe zu ziehen, bei der Frage nach Gottes und des Menschen Zusammenwirksamkeit in der Schaffung des Heiles. Im Allgemeinen ist hier wenig bestimmbar. Die Wirkung der Gnade bedingt sich immer in der freien Selbstbestimmung des Menschen und die richtige Grundansicht ist Synergismus. Aber sowol der Grad des Antheils göttlicher oder menschlicher Wirksamkeit an einem errungenen Tugendstande, als auch der Früheranfang der Einen oder der anderen, ist verschieden bei den verschiedenen Individuen und oft auch in der einzelnen Natur nicht genau bestimmbar. Indess hütet man sich nur, der menschlichen Natur bloss Schlechtes zuzuschreiben und alle Verdienste der Heiligen, welche aus ihrer Mitwirksamkeit hervorgehen, parteiisch auf Gott zurückzuführen; so darf man im Allgemeinen, den Mehrtheil des Erwirkten auf Gottes Rechnung bringen. Er hat nicht bloss die Freiheit auch zum Guten gegeben, sobald die Gnade mitwirkt, und sein Gesetz ihr offenbart; sondern giebt ihr auch meist die Richtung auf das Gute,

*) Cass. coll. 13, 9.: Ut evidentius clareat, etiam per naturae bonum, quod beneficio creatoris indultum est, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, quae tamen nisi a domino dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt, apostolus testis est dicens: „Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio (Rom. 7, 18.). Es sind dies (c. 12.) die semina virtutum beneficio creatoris omni animae naturaliter inserta, (quae tamen) nisi opitulatione dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt pervenire.

**) Die oben für den Pelagianismus beigebrachten Stellen, sprechen hier auch den Semipelagianismus aus, der jedoch diese mehr metaphysisch sittliche Frage weniger durcharbeitet, als das anthropologisch sittliche Interesse. Vgl. Collat. 4, 7 seq.

zuweilen wider ihren Willen, unterstützt, schützt und entwickelt sie von allen Seiten und verzeiht ihr zuletzt ihre doch immer unvollkommene Gerechtigkeit. Seine Gnade vergisst, dass Sündlosigkeit bei keinem Menschen sich findet und nirgends das nur annähernd volle Verdienst der Seligkeit sich vorfindet, indem er die volle Seligkeit schenkt. — Aber es ist eine Blasphemie gegen den Allliebenden, (ein ingens sacrilegium: coll. 13, 7.) diese Gnade als nur Einigen bestimmt zu denken. Sie gehört laut 1 Tim. 2, 4. (welches Aug. de corrept. et gr. 14. vgl. 15. contra Jul. 4, 8.: omnes i. q. multos; enchir. ad Laur. 103.: omnes i. q. omnis generis vergeblich wegzudeuten versucht hatte,) Allen. *)

§. 102.

Der kirchliche Erfolg des Streites.

Augustin selbst hatte, so sehr er das Gegentheil meinte, nie so recht an sein System geglaubt. Die obigen Schwankungen theoretisch und praktisch, belegen dies dem gesunden Gefühle des scharfsinnigen Mannes zur Ehre, genugsam. Auch er stand, ohne es zu wissen, auf dem angrenzenden Boden eines Semipelagianismus. Allein der schroff supranaturalistische Sinn liess seine Frömmigkeit, nur in jenem schroffen Absolutismus eine (scheinbare) Befriedigung finden: daher sein warmes und unauslöschliches Feuer in dem Auflodernlassen von Ketzern, die Gott in der Menschenwürde zu entwürdigen schienen. Diese Geschichte der anthropologischen Idee im Augustin selber ist, nur mit weniger scharfen Umrissen, die Geschichte der Idee im kirchlichen Leben: ihr gottschmeichelnder Supranaturalismus sicherte ihr im Occidente für damals den Sieg: ihre Naturwidrigkeit aber die Unmöglichkeit, ausserhalb der Synoden und Glaubensbekenntnisse auch in dem Leben des oft verhüllten und unmittelbaren (Volks-) Bewusstseins anerkannt zu werden. Der Orient bekennt das Letztere, indem er den Streit fürchtend, die bestimmte Entscheidung ablehnt, die ihm überdem als zu speculativ und zu phantasiearm erscheinen musste. Er dachte

*) Coll. 13, 8.: Adest inseparabiliter nobis semper divina protectio, tantaque est erga creaturam suam pietas creatoris, ut non solum comitetur eam, sed etiam praecedat jugi providentia. — Qui quum in nobis ortum quendam bonae voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat, et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emersisse — et opportunitatem boni effectus ac salutaris vitae directionem demonstrat errantibus. — c. 12.: Unde cavendum est nobis, ne ita ad dominum omnia sanctorum merita referamus, ut nihil nisi id, quod malum atque perversum est, humanae adscribamus naturae. — (Sed) — collat. 23, 18.: — Omnes sancti justificationis plenitudinem, quam pro conditione fragilitatis humanae consequi se posse diffidunt, de gratia domini et miseratione praesumunt. — (Atque) — coll. 13, 7.: (vult deus) omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire (1 Tim. 2,4.). — Qui enim ut pereat unus ex pusillis non habet voluntatem, quomodo sine ingenti sacrilegio putandus est, non universaliter omnes, sed quosdam salvos fieri velle pro omnibus? — Propositum dei, quo non ob hoc hominem fecerat, ut periret, sed ut in perpetuum viveret, manet immobile.

mit seinem Chrysostomus, aber ohne klares Bewusstsein, semipelagianisch; liess sich indess, trotzdem dass er dem Pelagius näher stand als dem Augustin, weder von den eben deshalb nach Constantinopel flüchtigen Bischöfen des pelagianischen Abendlandes, noch von der verdrehenden Anklagekunst des Augustiners Marius Mercator (s. ob. S. 110.) in seiner vollkommen befriedigten Ruhe dieser Unklarheit stören. Kirchliche und persönliche Machinationen errangen endlich auf der Verdammungssynode des Nestorianismus zu Ephesus (431), auch die Verdammung des Pelagianismus, als eines Bestandtheiles von jenem. Man wollte ja nur einen Verdammungsspruch: der freie Gedanke des Orients kümmerte weder, noch liess er sich kümmern. Im Occidente war es wenigstens mit dem Letzteren anders. Uneingeschüchtert von dem kirchlichen Siege des Augustinismus, trieb der Semipelagianismus in Gallien den Mönchen ans Herz gelegt von Cassianus und vertreten vom Vincentius, einen so kräftigen Gegensatz zusammen, dass eben so wenig die von Prosper und Hilarius (429) herausgeforderte Rührigkeit Augustins (†430), als der eifrige Fortkampf Prospers auch nur seine kirchliche Ermächtigung zu verhindern im Stande waren.*) Zum Danke für die Entstellungen und für die leidenschaftliche Streithitze des Augustinismus, sah sich der Letztere und noch dazu mit halb wahrem, halb listigem Zurückstellen der Person des Augustin als vollkommen rechtgläubig, mit allen den schwer abzustumpfenden Spitzen herausgekehrt gegen das sittliche und kirchliche Bewusstsein, mit denen er nur immer verletzen konnte.**) Faustus, Bischof von Riez, wusste unterstützt von Anderen (ob. S. 111.), nicht bloss den augustinisirenden Presbyter Lucidus, sondern auch die Synoden zu Arelate und Lugdunum (475) zur Bekennung des Semipelagianismus zu bringen. Ohne dass es noch eine Secte der „Prädestinatianer" gab, war sie als solche verdammt worden. Aber es war hohe Zeit für den Augustinismus, sich zu ermannen, zumal da selbst Hormisdas, Bischof von Rom (514 — 23), auf die Anfrage Constantinopels, sich mild über den Faustus ausgesprochen hatte. Die kirchliche Seite in Gallien selbst übernahmen Avitus, Erzbischof von Vienne (490—523) und mehr noch Cäsarius, Bischof von Arles (502—42).***)

*) Vgl. über sämmtliche in diesem Streite genannte und zu nennende Personen und Schrr. ob. S. 110 u. 111.

**) Besonders geschah dies im „Praedestinatus" (s. ob. S. 111. not. *)) und vorzugsweise charakteristisch in der praefatio: Quis hanc (praedestinationis) fidem habens, sacerdotum benedictionibus caput inclinare desideret, et eorum sibi precibus et sacrificiis credat posse succurri? Si enim haec nec prodesse volentibus nec obesse nolentibus incipiant credi, cessabunt omnia dei sacerdotum studia, et universa monitorum adminicula vana videbuntur esse figmenta: atque ita unusquisque suis erit vitiis occupatus, ut criminum suorum delectationem dei praedestinationem existimet et ad bonum a malo transitum nec per sacerdotum dei [intercessionem?] nec per conversionem suam, nec per legem dominicam se posse invenire confidat.

***) Aviti opp. ed. Sirmond. Par. 643. bibl. patr. lugd. 9, 560. — Caesarii opp. bibl. lugd. 8, 819. 860. 27, 324.

Die scythischen Wandermönche liessen den Hülferuf durch die ganze Kirche erschallen und da Afrika, das Stammland des Augustin, ihn vor Allen auf sich bezog, so übernahm von Sardinien aus, der strenge Fulgentius, Bischof von Ruspe, den Schriftenkampf gegen Gallien. Die Synoden zu Arausio (Oranges) und Valentia (529), setzten unter dem bestätigenden Beifalle Roms, den „frömmeren" Supranaturalismus der augustinischen Grundansicht in seine alte kirchliche Stellung zurück: sie billigten ihn öffentlich; verwarfen ihn aber thatsächlich durch mildernde Fassung und durch absichtliche Zurückhaltung des Anathema's über Faustus. *) Die Kirche hatte dem Augustin zugestanden, was sie konnte: in ihrer Praxis bekannte sie stets und ziemlich unverholen den Semipelagianismus; in seinem Mutterlande, Südgallien, galten Cassianus und Faustus sogar als Heilige. Aber sie hatte sich dadurch einen Widerspruch in sich selber herbeigestritten. Und wie sie am Ende der gegenwärtigen Hauptperiode, in den christologischen Fragen sich in eine Dogmatik der Erstarrung hineingearbeitet hatte, so war jetzt auch der mächtige Trieb anthropologischen Bewusstseins zu dem verderblichen Wahne gewonnener Befriedigung gekommen.

Die sittliche Lebenskraft beugte sich unter diesen Schlägen. Die einzige Freiheit, die im Grossen und bewusster bewahrt zu sein schien, war die Behauptung, dass der heilige Geist, wenn auch nur in der Priesterkaste, noch allgegenwärtig sei und auf den (allgemeinen) Synoden das Wort führe: Schrift und Tradition sollten verwaltet werden von diesem Geiste der Kirche. Aber es war eine Freiheit ohne Beweglichkeit: ein Geist ohne selbstbewusstes Leben. Es lebte am Ende dieser Periode bei weitem überwiegend, nur der in unfruchtbarer Dogmenarbeit halberstorbene Kirchengeist.

II. THEIL.

Die Ausbreitung des Christenthums.

Ueber d. Litt. im Allg. vgl. §§. 10. 11. (insbesondere §. 10. II. A.) u. vor §. 25.

§. 103.

Eintheilung und Uebersicht des inneren Verhältnisses. Das Volk.

Schon oben (§. 32.) war im Allgemeinen der Raum bezeichnet worden, den das Christenthum am Ende der apostolischen Zeit sich zu erringen begonnen hatte. Begreiflich musste das Judenthum zuerst berührt werden; dann das Heidenthum, und zwar zu-

*) Die Acten bei Mansi 8, 711. Neben dem Augustinismus: hoc secundum fidem catholicam credimus, quod acceptâ per baptismum [omnibus, qui baptizari desiderant, a Christo collatum] gratiâ, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.

vörderst in dem all- und überall-mächtigen Römerthume und hierauf ausserhalb des Römerreiches. Zuletzt und erst nach dem Anfange des 7. Jahrh. trat der Mohammedanismus beschränkend hinzu: die Ordnung bestimmt sich daher in der genannten Folge.

Den Gang in die Seelen betreffend, redete bereits die Vorgeschichte eine leicht ausscheidbare Weissagung und die unmittelbar vorstehende Geschichte der inneren Entwickelung brachte bereits der Erfüllung und Weiterdeutung genug. Das Judenthum vertheilte bald seinen hartnäckigen Gegensatz gegen das Christenthum in alle vier Winde der Welt. Bis in die neueste Zeit der Gegenwart herein, will es vom Christenthume erst innerlich völlig besiegt sein, ehe es als besiegt sich bekennt. — Das Heidenthum war weniger unmittelbar von der Religion christlicher Fremdlinge berührt und erkannte bei seiner geringeren Verwandtschaft und deshalb auch geringeren Verständnissbefähigung, zu spät die von der „christlichen Judensecte" drohende Gefahr und Anmuthung der Vernichtung. Obgleich daher, namentlich durch Pauli Verkündigung des Evangeliums im Oriente und Occidente des römischen Reiches, Viele bereits im ersten Jahrh. dem Christenthume gewonnen waren und bis zur öffentlichen Anerkennung im Anfange des 4. Jahrh. ohne Unterbrechung trotz und während des Gegensatzes roher Gewalt, gewonnen wurden; so beachtete doch die Mehrzahl im Anfange das Christenthum wenig oder wies es zurück, bis es sich seit der Mitte des 2. Jahrh. mit Gewalt aufdrängte, aber eben dadurch wie zu einer selbstständigeren und ausgedehnteren Kirchenbildung in sich, so zu einem schärferen Gegensatze nach aussen kam. Zunehmend deutlich offenbarte sich jetzt der Zustand des staatlichen und privaten Heidenthums in diesem Gegenüber des Christenthums. Das Christenthum machte, wenn gleich in seinen individuellen Vertretern (ausser den willkürlichen Gnostikern) bis in das 3. Jahrh. hinein meist noch unbewusst, den entschiedensten Anspruch auf eine Neubildung, nicht bloss im Volksleben und im Staate, sondern auch in der Wissenschaft. Es umfasste daher besonders gewichtig für den römischen Staat, wo diese drei Verhältnisse ziemlich klar neben einander ausgeprägt waren, eine dreifache Klasse möglichen Gegensatzes und allmäliger Einigung. — Das Volk in seinem einfacheren, bedürfnissvolleren, zugänglicheren oder schärfer gegensätzlichen Sinne wurde zunächst berührt. Wandte sich doch auch die apostolische Verkündigung Allen voran an dieses. Hier sammelten sich die Stammbürger des Himmelreichs; schon in dem ersten Jahrh., und mit jedem Jahrh. vermehrfacht steigend, ist das Volk dem Christenthume entweder befreundet oder, besonders seit dem 2. Jahrh. selbst tumultuarisch entgegengesetzt oder mindestens in näher unmessbarer Aufmerksamkeit ihm zugewandt. Die ächte Religiosität war zwar weniger Trieb. Aber die alte Religion des Egoismus, liess an den mannichfachen und vielen Unglückstagen des sinkenden Römerreiches, die Macht des (neuen) Christengottes suchen und versuchen, oder wie namentlich häufig im Verlaufe des 2. Jahrh., die Strafgewalt der

doch wol noch mächtigen Götter von früher ahnden, die in dem sie verachtenden, und doch selbst verachteten Christenthume, entehrt und beleidigt zu werden schienen. *) So schwankte das Volk zwischen alter und neuer Gottheit, das Bedürfniss einer neuen Religion oder einer Neubewährung der alten im Herzen, und innerhalb der drei ersten Jahrhunderte durch Verlust und Todesgefahr von dem Christenthume hinweggetrieben. Erst der Anfang des 4. Jahrh., die staatliche Anerkennung und Bevorzugung änderte dies dauernder und für die Ausbreitung des Christenthums eben so merklich, wie nach dem Obigen die Geschichte der Sittlichkeit und der inneren Entwickelung überhaupt, dasselbe zu fühlen hatte. — Dazu hatten durch Absicht und Zufall die sonderbarsten Gerüchte über das in Furcht sich oft nächtlich verhüllende und dem Heidenthume fremdartige Christenthum verbreitet werden können. Wenn die Verehrung Eines unsichtbaren Gottes die Christen auf der Einen Seite als ἄθεοι oder ἀσεβεῖς dem Götzendiener verhasst machte; so veranlasste sie, hatte sie diesen Vorwurf überwunden, bei Anderen die entfremdendsten Vorstellungen über christlichen Gottesglauben und christliches Sittenleben. **) Das christliche Leben überwand diese Vorurtheile bald und als (seit Anfang des 4. Jahrh.) der Staat mit ihrer Aufgabe Vortheile verband, und die christliche Kirche ihre Ansprüche an den religiösen und sittlichen Ernst herabzustimmen gelernt hatte, strömte das Volk aus den immer gleichgültiger gewordenen Tempeln zu dem freundlichen, verheissenden Christus. Nur der stolze Erbadel orthodoxer Philosophie, des Geschlechtes oder des Reichthums, besonders in den Glanzstädten der heidnischen Vorzeit, wie in Rom, widerstand noch im 5. Jahrh.: die fromme Einfalt der den Vätern treu nachdenkenden Bauern ***) stand,

*) Tert. apolog. c. 40.: Existimant omnis publicae cladis, omnis popularis incommodi Christianos esse causam. Si Tiberis ascendit in moenia; si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim: Christianos ad leonem. — Vgl. das Sprüchwort: non pluit deus, duc ad Christianos, in Nordafrika nach Augustin. — Der Gedanke wurde auch in der Folgezeit wiederholt geltend gemacht: s. ob. 109. not. **).

**) Vgl. Giesel. Kirchengesch. I. I. S. 163 ff. — Tert. apolog. c. 16.: Somniastis, caput asininum esse deum nostrum (vgl. bei Tac. hist. 5, 4. 5. — Jos. c. Ap. 2, 7. Aehnliches über die Juden) — crucis nos religiosos. — Alii plane humanius et verisimilius solem credunt deum nostrum. — Sed nova jam dei nostri in ista civitate proxime editio publicata est: — pictura cum ejusmodi inscriptione: Deus Christianorum Ononychites. Is erat auribus asininis, altero pede ungulatus, librum gestans et togatus. — Empörender noch warfen die Heiden den Christen nächtliches Kinderschlachten und deren Blutgenuss (die δεῖπνα Θυέστεια) zum Zwecke politischer Verschwörung, und blutschänderische Vermischungen (die μίξεις Οἰδιποδείους) vor. Leider mögen die Karpokratianer (Clem. Al. strom. 3, 2.) zu solchen Voraussetzungen berechtigt und die nächtlichen Abendmahle der Christen darin bestärkt haben. Zudem waren die Römer aus ihrer eigenen Mitte heraus, auf dergleichen Annahmen schon vorbereitet.

***) Zuerst in einem Gesetze des Valentinian 368 (cod. Theod. lib. XVI. tit. 2. l. 18.) werden die noch übrigen Bekenner des alten Glaubens pagani (Heiderer, Heiden,) genannt, nach Orosius histor. praef. als ii, qui ex locorum agrestium compitis et pagis (pagani) vocantur.

ohne eben sehr willkommen zu sein, mit gleicher Ausdauer neben diesem Stolze. Das 6. Jahrh. liess das Heidenthum im römischen Reiche, und am schnellsten in dem gebildeteren und geistbeweglicheren Oströmerreiche, fast völlig verschwinden: die germanischen Völker begannen wenigstens ihm abzusterben oder waren am Ende dieser Periode einem grossen Theile nach ihm zugewendet worden. Die Germanen in Süd- und Westeuropa hatten vom 4. bis 6. Jahrh., die christliche Religion unter sich sogar zur Herrschaft gelangen lassen, soweit sich diese rohen Männer der Freiheit auf das Beherrschtwerden verstanden. Der Orient des ausserrömischen Heidenthums widerstand dagegen kräftiger. Vom Tigris bis zum Indus, in Arabien und besonders in dem rührigen Persien, waren religiöse und politische Hindernisse dem Emporarbeiten des Christenthums von der oft blutig unterbrochenen Duldung zur Herrschaft, seit dem 2. bis zum 6. Jahrh. im hohen Grade entgegen, bis mit dem 7. und 8. Jahrh. der Islam das Heidenthum dort ausrottete und das Christenthum nicht bloss dort, sondern auch in Palästina, Nord-Afrika und Spanien auf den hier langwierigen Hoffnungsstand einer zunächst nur geduldeten Religion herabsetzte. Nord- und Ost-Asien gehört am Anfange des 8. Jahrh. dem orientalischen, Nord- und Ost-Europa dem germanischen und slavischen Heidenthume an. Der allerdings wohl begründete Besitz des Christenthums in Süd- und zum Theil auch Mittel-Europa, hatte zunächst seine grosse Sendung an das wesentlich ihm nördlich gelegene Europa, um während des zu Grabegehens der grossentheils abgelebten oder im judaistischen Mohammedanismus eingeschlossenen Völker des Orients, für eine neue, grosse Geschichte sich einen neuen Boden im urkräftigen Germanenvolke zu bereiten. Der Staat hat bei diesem Gange des Christenthums in die Herzen der Völker, in leider nur zu ausgeprägten Zügen zuerst gegen und dann vermeintlich für das Christenthum, namentlich durch seine Gewaltakte sich in die Bücher der Geschichte eingeschrieben.

§. 104.

Fortsetzung. Der Staat.

Der Staat, in den 4 ersten Jahrhh. fast nur der römische, wurde in dem 1. und 2. Jahrh. nur wenig und ausser Marc Aurel, fast nur als „Staat" auf die Christensecte aufmerksam. Der im Anfange noch dazu unbedeutende Christengott hatte gar nichts Landes- oder Provinzialgöttliches, was die kluge Politik der Römer zur Beachtung und Toleranz gerufen hätte. Im Gegentheile erschien das Christenthum als Neuwerk und Abfall von einer anerkannten Religion altehrwürdiger Väter. Ihr Privatcharakter stellte sie um so mehr und juridisch vollkommen klar, unter die religiones peregrinae und collegia illicita,*) da sie es niemals für gut befunden hatte die Bestätigung

*) Tabb. XII. ap. Cic. de leg. 2, 8.: Separatim nemo habessit deos: neve novos, sed ne advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto.

des Staates zu suchen, vielmehr wie die „Welt“ überhaupt, ihn als etwas Unheiliges mied. Er unterdrückte zunächst von diesem äusserlich berechtigten Standpunkte aus die „unberechtigte Christusreligion,“ wie er sie nach Kräften schützte gegen die eben so unberechtigten Volksangriffe. Er war beides der Ordnung und der Ruhe des Staates schuldig. Allein mit dem schnellen Weiterschreiten des Christenthums schärfte sich der Gegensatz. Das Angelöbniss religionbefohlenen Gehorsams gegen die Obrigkeit, schien der Christ durch seine Verachtung derselben als „weltlich,“ durch Ablehnung mancher „weltlichen,“ dem Staate unentbehrlichen Leistungen (wie des Soldatendienstes und der Aemterverwaltung), und durch den offenen Grundsatz, Gott mehr zu gehorchen, als den Menschen, zum Spotte zu machen.*) Der christliche „Aberglaube“ schien so in seiner Uebergeistigkeit vor Allem unfähig, in der ihm verächtlichen „Welt,“ als ein staatliches, geschweige denn als das staatsreligiöse Moment, zu leben. Seine von der damaligen Zeitrichtung doppelt empfundene Düsternheit und Unsichtbarkeit schien eine krankhafte Ausgeburt des Fanatismus zu sein, den die vielfach herausgeforderte und lange geübte Römertoleranz auch in der nur um so sonderbareren Zumuthung des „unpraktischen“ Christenthums, in ihm die allgemeine Religion zu finden, sehen musste.**) Aber diese Unfähigkeit und dennoch laut ausgesprochene Anmassung, die auf völlige Vernichtung der Staatsreligion zielte, schien auch etwas Hochgefährliches zu haben. Die alten Schutzgötter wurden durch das „verächtliche, staats- und religions-feindliche“ Christenthum beleidigt: auch dem Staate schien seit der Mitte des 3. Jahrh. sein wachsendes Unglück, Zeugniss dafür zu sein. Die Niedrigkeit und Armseligkeit der meisten Christen schien noch dazu die Ohnmacht ihres Gottes zu beweisen. Man brauchte einen mächtigen Gott. So wurde der Staat auch im Namen der Religion, gegen das Christenthum herausgefordert. Politische Empörungsabsichten, die Irrthum und Neid den Christen zuschrieben, drängten noch weiter und die laute Verkündigung der Christen, gerade innerhalb der 3 ersten Jahrhh., von der nahen Auflösung aller irdischen Reiche, (der Chiliasmus,) so wie ihre nächtlichen Zusammenkünfte, bestätigten den verderblichen Argwohn. Die christliche Versagung persönlicher Ehren für den Kaiser, musste eben dahin führen. Schon am Ende des 2. Jahrh. waren in einzelnen Gegenden Roms Ströme christlichen Blutes geflossen. Seit der Mitte des 3. Jahrh. übernahm der Staat mehr im Ganzen und allerdings mit mannichfachen und langen Unterbre-

*) Vgl. oben die Sittengeschichte.

**) Vgl. Cels. (Orig. c. Cels. VIII. p. 425.)· *Εἰ δὴ οἷόντε εἰς ἕνα συμφρονῆσαι νόμον τοὺς τὴν Ἀσίαν, καὶ Εὐρώπην καὶ Λιβύην, Ἕλληνάς τε καὶ βαρβάρους, ἄχρι περάτων νενεμημένους! — ὁ τοῦτο οἰόμενος οἶδεν οὐδέν.* — Der aristokratische Stolz den Barbaren gegenüber, die unrichtige Fassung des christlichen Gedankens und die scheinbare Gesammterfahrung der Vorauszeit, schienen in dieser Anmuthung einer allgemeinen Religion, nur die Unpraxis des Christenthums zu erkennen.

chungen, oder bis hart heran an die öffentliche Anerkennung des Christenthums als Staatsreligion, diese Blutarbeit selber: zuletzt (unter Galerius) in wahrhaft teuflischer Weise. Das Christenthum hatte mit dem Teufel der Gewalt kämpfen gelernt. Es war zu tief schon in das Volk eingedrungen und hatte zu warme Herzen zu innig und begeisternd durchdrungen, als dass die blutigen Verfolgungen in und ausserhalb des Römerreiches, einen vernichtungstiefen Eindruck zu machen vermocht hätten. Von den Mordstätten glaubensfreudiger, selbst bis in den Tod hinein sich als Sieger bekundender, ja übermüthiger Christen, schlich sich entmuthigt das Heidenthum mit seinen Henkern hinweg und neu gewonnene, vermehrte Christen sammelten sich auf den Gräbern der verehrten Märtyrer. *) Zudem hinderte die Ausdehnung des noch dazu viel beschäftigten Römerreiches, selbst eine verspätete Verfolgung über alle Theile des Reiches zugleich. Zufluchtsstätten, von der wärmsten, theilnehmendsten Liebe geboten, blieben noch von vielen Seiten für die, welche den unverwüstlichen Stamm auch nach der Ermordung der Brüder bilden sollten, und die individuelle Milde vieler höchsten, höheren und niederen Beamten vereitelten dem weitverzweigten Staate stets eine allgemeine und gleichzeitige Verfolgung. Was ein von religiösem Fanatismus kräftig und frisch getragener Dauerangriff auch schon früher vermocht haben würde, bezeugt der Gewaltsieg, den freilich über ein erstorbenes Christenthum, der Islam im 7. Jahrh. davon trug. Das Heidenthum war selbst für einen solchen Angriff zu alt und überlebt. — So lebten die Christen, wach und kräftig erhalten vom innerlich machtlosen Gegensatze, gerade in den Zeiten der Gewalt am herrlichsten und bezwingendsten empor. Obgleich geringer an Zahl, waren sie mächtiger am Geiste. Bereits um 260 wurde ihr Glaube durch Gallienus: „religio licita" und zum Dank dafür, dass dies bei dem Blutsturme des Galerius (303—311) vergeblich vergessen worden war, von Constantin dem Grossen zur Staatsreligion berufen. Unchristliche Gewalt machte den geistvollen Julianus zum Apostata. Indess am Ende seines kurzen, dem innerlichen und äusserlichen Verjüngen des Heidenthums gewidmeten Herrscherlebens hatte er wenigstens dringende Veranlassung zu dem ihm in den Mund gelegten Sterbeworte: „Galiläer, Du hast gesiegt." Der entgegengestellte Neuplatonismus hatte bald sich selber und schon vor seinem Erstehen, das nur scheinbar vertretene Heidenthum überlebt. Der Staat konnte die weitere Verdrängung des Heidenthums dem christlichen Eifer des Volkes und dem theilweisen Fanatismus der Kirche überlassen. Seine im Römerreiche gebrauchte Gewalt fand wenige und mehr zufällige Märtyrer des Heidenthums und vollbrachte 529 unter Justinian I. ihren Hauptschlag gegen dasselbe, in der Ver-

*) Vgl. z. B. Tert. apolog. c. 50.: Nec quicquam proficit exquisitior quaeque crudelitas vestra, illecebra est magis sectae. Plures efficimur, quoties metimur a vobis. Semen est sanguis Christianorum.

nichtung seiner Wissenschaftsschule zu Athen. — Mehr Zwang verwandte der „christliche“ Staat gegen das germanische und slavische Heidenthum. Die urfrische Roheit und grössere Innigkeit des Glaubens an die lebendigen Naturgötter, machte den Missionären die Unterstützung des Staates nöthig, der überdem durch politische Absichten diese „Nothwendigkeit“ häufig noch aufreizte und bereitwilliger anerkennen lernte. Im Ganzen thaten indess auch hier das Volk, seine in frommer Begeisterung sich opfernde Missionäre, und einzelne Laien, (besonders Frauen,) das Meiste.

§. 105.

Fortsetzung. Die Wissenschaft.

Das Christenthum hatte sich in seiner einfachen Lehre von vornherein an die unbefangenere Gemüthstiefe des Volkes gewandt. Hier war grösseres Bedürfniss religiöser Herzenserfrischung, geringeres Begegniss begrifflichen Streites, innigere Hingabe und treueres Wahren der Leben spendenden Christusgabe. Nehmen doch die Frauen, innerhalb und ausserhalb des Römerreichs, eine in grösserer Hingabe vielfach vermittelnde Stellung ein. Die Gelehrten hatten zu lange schon, dazu ohne rechte Gesinnung und ohne eine lebendige Beziehung zum Leben, mit Begriffen gearbeitet, als dass ihnen die Kraftfülle und Beweglichkeit geblieben wäre, die neueröffneten Tiefen einer Herzenslehre zu durchdringen. Sie waren meist „Schüler ihrer Meister“ und je unfähiger zum Selbstschaffen, sie nur „gelernt“ hatten, desto mehr blieb ihnen Zeit und Lust, hochmüthig zu sein. An Aufforderung dazu fehlte es auch sonst nicht. Die allein noch ernste, tiefere und sittenstrengere Stoa, glaubte in ihrer inneren und äusseren Ueberspanntheit, Alles, selbst die Götter, unter sich schätzen zu dürfen. Die übrige Wissenschaft war durchdrungen von der Leichtfertigkeit der Gesammtheit und erschauspielerte sich im Philosophenmantel die Aeusserungen der Achtung, die sonst nur dem inneren Werthe zu Theil geworden war. Eine freiwillige Aufmerksamkeit war daher von dieser Seite nicht zu erwarten. Das damalige Christenthum gab sie aber auch eben so wenig. Es machte keine Ansprüche auf Wissenschaftlichkeit und während der ersten Jahrhh. verachtete es sogar dieselben nach dem Obigen oft und laut genug. Der Dank dafür war, dass der christliche „Aberglaube“ seiner ungebildeten Vertreter, von der Wissenschaft lange unberücksichtigt blieb und erst nach der Mitte des 2. Jahrh. durch Lucian dem Spotte einer Alles benagenden Skepsis, durch Celsus einer epikureisch-platonischen Herabsetzung, durch Marc Aurel und Epictet stoischer Vornehmheit und Geringschätzung verfiel. Das Christenthum wurde so der Wissenschaft wenigstens bekannter und mehr noch in lebendigen Streitgesprächen als in Schriften, allmälig der Gegenstand achtender Verhandlungen. Der Platonismus nahm seit dem 3. Jahrh. im Neuplatonismus den Anlauf zu einem tieferen Gegensatze; welkte aber in sich siech, bereits im 6. Jahrh. zusammen. Allein nicht das alte, einfache Christenthum behauptete diesen Sieg;

sondern die Herübernahme der Wissenschaft in die Erfassung und Behandlung auch christlicher Lehre. Die Willkür des christlichen Gnosticismus hatte es zweifelhaft erscheinen lassen, ob speculative phantasieschaffende Selbstwissenschaft sich über das Christenthum verbreitet oder ob das Christenthum die Wissenschaft sich angeeignet habe. Desto bestimmter bekannte die alexandrinische Schule das Letztere. Die antiochenische Schule hatte weniger das Bedürfniss, der heidnischen Wissenschaft nach Form und Inhalt zu einer gewissen Einheit mit dem Christenthume zu verhelfen; im Gegentheile lehnte sie philosophische Selbsterfassung des Christenthums durch ihre biblisch unbestimmte Richtung ab. Noch weniger war die neualexandrinische oder römische Schule einer tief wissenschaftlichen Erfassung neben der Dialektik ergeben: sie trug den Sieg über beide ältere Schulen davon und bestimmte auch das Schicksal der Wissenschaft. Die Letztere sahen wir oben in dem dogmatisch absprechenden Supranaturalismus und Stabilismus der Kirche untergehen. Die geistige Entnervtheit des römisch-griechischen Volkes auf der Einen, und die unreife Roheit der germanischen Völker auf der andern Seite hatten ihren bedeutenden Antheil an dem Untergange freier und ächter Wissenschaft beim Ausgange dieser Periode. Indess das Christenthum hat nach seinen Höhen und Tiefen zu viel Verwandtschaft mit ächter und freier Wissenschaftlichkeit, als dass es länger als auf Zeit (gleichsam eine Nemesis für die anfängliche Nichtbeachtung des Christenthums durch die Wissenschaft, wie für die späteren Willküreingriffe derselben in die Heiligthümer des christlichen Bewusstseins,) und je völlig mit wissenschaftlicher Forschung hätte brechen können. Leichter nur als in dem grossen und mehr äusserlichen Ganzen des Volkes und des Staates, stellte es sich am Ende dieses Zeittheils für die Wissenschaft heraus, dass ihre Ineinanderbildung mit dem Christenthume bereits 3 Stadien durchlaufen habe: das der gegenseitigen Nichtbeachtung, des kräftigen Versuches einander zu durchdringen und des Niederdrückens der Wissenschaft durch kirchlich christlichen Positivismus. Auch für Volk und Staat stand am Ende dieses Zeitraumes das Christenthum in dem 3. Stadium. Es stand äusserlich in demselben, innerlich in dem wenigstens theilweise umgekehrten Verhältnisse der Bewältigung, als die Wissenschaft.*)

I. ABTHEILUNG.

Das Judenthum.

Vergl. die Litt. vor §. 13.

§. 106.

Das erste Stadium der Trennung des Judenthums und Christenthums.

Das Judenthum musste zwar die Pflanzstätte und der Ausgangspunkt für das Christenthum werden; allein nur auf Zeit und um endlich

*) Ueber das Einzelne der wissenschaftlichen Ausbreitung und Eindämmung im Christenthume ist die oben gegebene Geschichte der theoretischen Entwickelung zu vergleichen: insbesondere von Seite 48 an.

völlig dem Christenthume weichen zu müssen. Die Entgeistung, die der Buchstabendienst des Gesetzes beurkundete und förderte, hatte eine Unbeweglichkeit, eine nationalstolze Engherzigkeit und darin einen Mangel an „Geistesarmen“ (Mth. 5, 3.) unter den Juden herbeigeführt, der dem Christenthume einestheils unächte Anhänger (, Ebioniten: vgl. §§. 35. und 43.), anderentheils nur Wenige gewann. Die innerlich und äusserlich immer weiter entwickelte Geistigkeit und Universalität des Christenthums trieb immer weiter von ihm zurück und je näher, wenigstens zum Theil, die anfängliche Berührung gewesen zu sein schien; je entschiedener alle Unternehmungen des jüdischen Fanatismus misslangen; je offenbarer dagegen die scheinbar mitschuldigen Christen von Sieg zu Sieg hindurchdrangen und endlich die Mitbedrücker der völlig geschiedenen Juden wurden; desto grösser wurde zwischen beiden der Glaubenszwiespalt und desto heftiger die Erbitterung des Widerstandes.

In §§. 35. und 43. wurden die ersten Christenfreunde und Paulusfeinde unter den Juden charakterisirt. Der Standpunkt der ungläubigen Juden, der nur einige Stufen über dem der ersten Judenchristen zu suchen ist, hat damit zugleich seine Bezeichnung gefunden. Die Ewigkeit des Gesetzes und vor Allem der Beschneidung, der missverstandene Theokratismus eines im „Thun“ geheiligten Volkes und der damit verbundene Particularismus, der durch einen vornehmlich irdischen Allkönig, den nahen Messias, seine Vollendung finden sollte, erweckte insbesondere dem paulinischen Christenthume, welches dem Allem theoretisch und praktisch entgegentrat, allenthalben, in und ausserhalb Palästina (Act. 21, 27 ff. — 17, 5 ff. 18, 12 ff. — vgl. Röm. 15, 31.) kräftigen und thatbereiten Widerstand. Soweit es an eigener Macht fehlte, sollte politische Verdächtigung der Christen bei den Römern helfen (Act. 17, 6—8.). Die praktischen, nüchternen Römer hatten zunächst wenig Lust, darauf einzugehen. Allein auch das nicht-paulinische, und zum Theil stark judaisirende Christenthum, dem sich selbst Priester (Act. 6, 7.) und Pharisäer (Act. 15, 5.) angeschlossen hatten, konnte nicht das „Aergerniss des Kreuzes“ vor dem jüdischen Fanatismus schützen. Gefährlicher als der mehr nur drohende Gegensatz der jüdischen Obrigkeit und insbesondere der Sadducäer als Auferstehungsläugner (Act. 4, 7 ff. 5, 17 ff. 23, 6—10.), war die leicht erregbare Volkswuth. Während in jener die Milde Gamaliels (Act. 5, 34 ff.) und der Parteigegensatz (Act. 23, 6 ff.) das Christenthum gleichsam auf Probe seine Strasse ziehen liess: opferten durch diese Hellenisten den ersten Blutzeugen, Stephanus (Act. 6, 8. — 7, 60.) und trieben wider Willen die Christen aus Jerusalem hinaus zur Verkündigung des Evangeliums in Judäa, Samaria, Syrien, Phönizien und Cypern (Act. 8. — 9, 19. 21, 8.). Auch die Anfänge der Predigt unter den Heiden knüpfen sich an diese Verfolgung (9, 20 ff.). Wenige Jahre nachher (vgl. §. 27.) konnte Herodes Agrippa dem Volke durch die Hinrichtung des älteren Jacobus schmeicheln und selbst Jacobus,

der Bruder des Herrn, genannt der (Gesetzes-) „Gerechte," fiel unter demselben Gegensatze (§. 27.). Die Drängejahre der jüdischen Empörung gegen die Römer (seit 66), führten es dem allseitigen Bewusstsein immer näher, dass selbst die judaisirenden Christen nur jüdische „Ketzer" (מִינִים) seien. Sie flohen vor der Härte der Juden meist nach Pella jenseit des Jordan (Euseb. 3, 5. Epiph. h. 29, 7.). Zum ersten Male hatten auch die Judenchristen entschiedener gefühlt, dass die Wege der Juden und Christen, der noch Hoffenden und der nicht mehr bloss Hoffenden, merklich auseinandergingen.

§. 107.

Die entschiedenere Trennung.

Dennoch sammelte sich auf den Trümmern des (70) zerstörten Jerusalems, wiederum eine judenchristliche Gemeinde. Die altgeweihte Gottesstadt war — die Geschichte sollte es auch ferner noch lehren — so leicht nicht aus dem Mittelpunkte des Bewusstseins zu streichen. Der 120jährige Bischof von Jerusalem, Symeon, ein Verwandter Jesu, wurde zum Danke 107 von den Juden gekreuzigt und die grössere Abscheidung erst durch sein Blut weiter geführt. Anstatt sich aus den Juden zu vermehren, fielen die Einen unter den Judenchristen in das Judenthum zurück, die Anderen arbeiteten sich weiter los, wiederum verschieden abgestuft nach der grösseren oder geringeren Klarheit über die Scheidelinie (vgl. §. 43.). Das Schicksal der Juden zog die Letztere wenigstens schärfer und bemerkbarer. Der einmal gereizte und fortwährend herausgeforderte Stolz der Juden trieb sie in Cyrenaica (seit 115), in Aegypten, besonders auf Cypern und in Mesopotamien, zu blutigen Empörungen: Mahnungen für die Christen, ihre Abscheidung zu bekennen und zu vertiefen; Antriebe für die römischen Kaiser, das hartnäckige Volk endlich unschädlich zu machen, seiner Nationalität zu berauben. Der letzte Verzweiflungsversuch gegen Beides, sammelte (132) die Juden unter dem Pseudomessias Bar Cochba, dem Sternensohne aus Num. 24, 17. Von den Römern sollte die verbotene Beschneidung, der verbotene Sabbath und die in der Aelia Capitolina Hadrians verletzte Reinhaltung der heiligen Stadt von heidnischer Colonisirung durch Erkämpfung von Freiheit und Herrschaft zurückerkämpft; *) den Christen die Verleugnung ihres Glaubens und die Theilnahme an der Empörung, durch grausame Martern aufgezwungen werden. Allein Bar Cochba wurde, obgleich vom hochgeachteten R. Akiba anerkannt und empfohlen, zum „Lügensohne," zum בַּר כּוֹזִיבָא. Seine Hauptfeste Bethar wurde nach dreijährigem Blutvergiessen und Veröden des Landes, von Julius Severus erstürmt. Der „Stern Juda's" erblich in der Schlacht. Die heilige Schaar, die ihm gefolgt war, zerstreute sich von nun an in alle Winde. Jerusalem war Aelia Capitolina geworden und die Todesstrafe

*) Spartiani Hadr. c. 14. — Digest. lib. 48. tit. 8. l. 11. Nov. Just. 142. c. 1. — Orig. c. Cels. II. c. 13. p. 68. ed. Spenc.

verbot den Juden anders und näher, als am Gedächtnisstage der Zerstörung von Jerusalem, von den umliegenden Bergen aus die verlorene, heilige Stadt zu beweinen. *) Aber der auf heiligem Grunde erwachsene Stolz des „Gottesvolkes,“ wusste sein furchtbares Unglück durch die desto fester umklammerte Hoffnung des doch endlich kommenden Glücksmessias zu trösten und zur einstweiligen Befriedigung seine politischen Unterdrücker und seine religiösen Besieger, — die Christen wurden bald Beides — unter den Völkern zerstreut, nach Kräften zu hassen. Der Kampf in Schriften, zu dem sich Justinus Martyr (s. ob. S. 82.) und Cyprianus (S. 89.) herbeiliessen und der Rabbinismus zum Theil sich berufen fand, zeugt nur, in Verbindung mit der Ausbreitungsgeschichte überhaupt, für den noch viel heftigeren Kampf im Leben selbst, mit dem die Schmähkunst der Juden das Christenthum überfluthete. Aber ihr Stern war erblichen. Als Julianus Apostata ihnen (363) den Wiederaufbau ihres Tempels erlaubte (Jul. ep. 25.), schienen Erdbeben und die Flammen, die aus der naphtagetränkten Baustätte hervordrangen, daran erinnern zu wollen. **) Die Christen suchten dem langwierigen, inneren Siege frühzeitig durch beschränkende Gesetze gegen dieselben vorzugreifen. So schon Constantin (315) ***) und später wiederholt. Die Hartnäckigkeit der Juden aber erinnerte am Ende dieser Periode noch gar sehr an die Weissagung des Apostels Paulus, dass vor ihnen „die Fülle des Heidenthums,“ in das Christenthum einziehen werde (Rom. 11, 25.).

II. ABTHEILUNG.

Das Heidenthum.

Vgl. die Litt. ob. S. 11. II. A. — Martyrologium Romanum Gregorii XIII. jussu ed. — juxta exempl. Rom. excus. (Rom. 586.) Ratisb. 846. — Ruinart, acta prim. martyr. sincera et selecta ed. Galura. Augsb. 802. 3 Th. — Kortholt, de persequutt. eccl. primaevae. Kil. 689. — id., paganus obtrectator. Kil. 698. — Huldricus, gentilis obtrectator. Turic. 744. — Walch, de persecutt. Christianor. non solum politicis sed etiam religiosis; in nov. comm. societ. Gott. II. — Papst, de ipsor. Christianor. culpa in vexationib. motis a Romanis. Erl. 789. commentt. III. — Martini, persecutt. Christianor. sub impp. romanis, causae car. et effectus. Rost. 802. comm. III. — Münter, die Christin im heidn. Hause vor der Zeit Constantins. Kopenh. 828. — G. A. Osiander, Ausbr. des Christenth. (Städlins u. Tzschirners Arch. B. 4. St. 2.). — Tzschirner, Fall des Heidenth. Lpz. 829. — Beugnot, hist. de la destruction du paganisme en occident. Par. 835. 2 t. — Gibbon, history of the decline and fall of the roman empire. Lond. 776 sq. 6 t. Das 16. Cap. üb. die Ausbr. d. Christ. übers. v. F. v. Waltersstern. Hamb. 788. — Neander, Kirchengesch. I. i. 117 ff. 2. A.

I. Abschnitt. Das Christenthum neben dem griechisch-römischen Heidenthume.

Vgl. die Vorgeschichte S. 25—31. und §. 103—5.

*) Dio Cass. 68, 32. 69, 12—14. — Euseb. hist. eccl. 4, 2. 6. — Just. Ap. I. p. 495. — Münter, der jüd. Krieg unter Trajan u. Hadrian. Altona u. Lpz. 821.

**) Ammianus Marcell. 23, 1. — Greg. Naz. orat. IV. — Chrys. homil. III. adv. Jud. Socr. 3, 20. Soz. 5, 22. — Theodoret. 3, 15.

***) Cod. Theod. lib. 16. tit. 8. l. 1.

Cap. I. Der Kampf gegen das Christenthum während der drei ersten Jahrhunderte.

§. 108.

Uebersicht der Ausbreitung im römischen Reiche.

Schon §. 32. zeigt den breiten Grund auf, den die apostolische Zeit bereits gelegt hatte und §. 106. erinnert an die wunderbare Thätigkeit, welche die erste Zeit zur Gewinnung der Juden entwickelte. Die Grossartigkeit des allgemeinen Verkehrs, der sich im Verhältnisse zu der früheren Zeit, durch römische Politik, griechische Wissenschaft und durch Bedürfnissgesteigerte Handelsverbindungen um ein Mehrfaches ausgebreitet und erleichtert hatte, liess bald im ganzen Römerstaate, missionarisch oder durch zufällige Berührungen, das Christenthum seinen Saamen streuen. In Europa waren Griechenland und Italien, besonders Rom, schon in der apostolischen Zeit mit Christen, wenn auch anfänglich gering an Zahl, bevölkert. Gallien bietet schon 177 in der Geschichte der Verfolgungen, zu Lugdunum (Lyon) und Vienna (Euseb. 5, 1.) blühende Gemeinden, deren Charakter, Gebrauch und Verkehr auf Kleinasien als ihre Pflanzstätte hinzuweisen scheinen. Da aber (wie überhaupt und zwar namentlich auf dem Lande,) der heidnische Aberglaube nur kleine Gemeinden aufkommen liess; sollen um die Mitte des 3. Jahrh. sieben Missionäre aus Rom, die uns Gregorius von Tours (um 591 vgl. ob. S. 113.) hist. Franc. 7, 28. mit mannichfachen historischen Unrichtigkeiten verbunden aufzählt, in Gallien 7 neue Stadtgemeinden gegründet haben. *) Auch das römische Germanien (Germania cisrhenana im Gegensatze zum freien Germania transrhenana oder barbara,) hatte, wenigstens vorzugsweise, um dieselbe Zeit und nach demselben Irenäus (adv. haer. 1, 20.), der 177 Bischof von Lyon wurde, eine Anzahl von Christen. Nach dem Anfange des 4 Jahrh. erscheinen bereits deutsche Bischöfe am Rheine. **) Spanien soll gleichfalls im 2. Jahrh. das Christenthum empfangen haben: und hätte der Apostel Paulus (s. §. 31.) dort gepredigt, so wäre dies schon früher der Fall gewesen, wenn auch ohne alle später hervortretende Spuren. Britannien nennt entschieden auf der Synode zu Arelate (314) Bischöfe. Schon Tertullian indess (adv. Jud. c. 7.) bezeugt die Verbreitung des Evangeliums daselbst und Beda Venerabilis († 735), der gelehrteste Engländer seiner Zeit, will wissen, dass König Lucius am Ende des 2. Jahrh. vom römischen Bischofe Eleutheros sich

*) Vgl. Gieseler, Kirchengesch. I. i. 277. not. 2. — Nur der Eine von diesen Sieben, Saturnin, Stifter der Gemeinde zu Toulouse, ist uns schon früher bei Ruinart (s. die Litt. vor §. 108.) beglaubigt. Dionysius soll Gründer der Pariser Gemeinde gewesen sein. Er wurde bekanntlich mit dem „apostolischen" Dionysius Areopagita (Act. 17, 34.) später verwechselt.

**) Vgl. Hefele, Gesch. der Einführung des Christenth. im südwestl. Deutschland. Tüb. 837.

Missionäre erbeten habe. Die Lage des Landes und besonders die kleinasiatischen Formen und Gebräuche in dieser altbritischen Kirche, weisen auf das gleichfalls aus Kleinasien christlich colonisirte Gallien. Nach Karthago und bald in das gesammte Africa proconsularis hatte die Verbindung mit Rom das Christenthum vermittelt. Es blühte bereits am Ende des 2. Jahrh. nach Schriften Tertullians zu schliessen und schon nach Mitte des 3. Jahrh. konnte Cyprian aus Mauritanien und Numidien, 87 Bischöfe versammeln. *) So war, im Anschluss an §. 32., dem Christenthume schon in den 3 ersten Jahrhh. ein weites Land und eine genügende Menge gewonnen, um seine Wichtigkeit zu ahnden, seine Ausbreitung bedenklich und herausfordernd zu finden, seine noch allgemeinere Anerkennung nahe gelegt zu sehen.

§. 109.

Das erste Jahrhundert im Römerreiche.

Im Laufe des ersten Jahrh. konnte das noch unbedeutende Christenthum nur in Verbindung mit theils persönlich von den Kaisern veranlassten, theils volksthümlich jüdischen Verhältnissen zur politischen Beachtung gelangen. Das Volk wurde steigend, aber im Ganzen nur noch einzeln, die Gelehrtenwelt nur im Verkehre, in Schriften fast noch gar nicht tiefer berührt. — Der angeblich von der Wundererscheinung Jesu, selbst ergriffene Pilatus soll nach Tertullian (apolog. c. 5. u. 21.), den nur Orosius (adv. pag. hist. 7, 4.) wiederholt, durch seinen Bericht über Jesu den gerade am Ende seines Lebens gegen alle morgenländischen Religionen, besonders aber gegen das Judenthum **) wüthenden, irreligiösen Kaiser Tiberius (14 — 37) bewogen haben, bei dem Senate auf die öffentliche Anerkennung der Gottheit Christi anzutragen. Der sonst so knechtische Senat soll indess zur Wahrung seines Rechtes, „e motu proprio“ über die novas religiones zu bestimmen, den „Kaiser Tiberius“ zurückgewiesen haben, welcher nach dieser Vereitelung seines dringenden Wunsches, wenigstens schwere Strafen über die (damals freilich erst noch zu erwartenden) Ankläger der Christen verhängt haben soll. Die schlecht bezeugte Erzählung richtet sich in sich selbst. Dagegen wies der alte, furchtsame Kaiser Claudius (41 — 54) mit den tumultuirenden Juden wol zugleich auch die noch nicht abgeschiedenen Christen aus, welche wahrscheinlich mit ihrer Neubehauptung des „gekommenen“ Messias den Anstoss zum Streite gegeben haben mögen. ***) Nero (54 — 68) konnte es in einer entmenschten Verfolgung bereits (64) wagen, den Volkshass wegen seiner eigenen Schandthat (der Anzündung Roms), auf die

*) Chronicles of the ancient british Church anterior to the Saxon Era by Neowell. Lond. 846. — Münter, primordia ecclesiae Afric. Hafn. 829.

**) Vgl. Eckhard, Non-Christianor. de Christo testimonia coll. Quedlinb. 725. p. 86 f.

***) Suet. Claud. c. 25. Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. — Vgl. Act. 18, 2. 26.

Christen abzuleiten (Tac. annal. 15, 44. Sueton. Nero c. 16.). Die Verfolgung beschränkte sich, obgleich blutig und nachdauernd, wol nur auf Rom. Aber die zum ersten Male blutig und todt geschlagenen Christen glaubten im Nero, 2 Thess. 2, 7. verstanden zu haben und erwarteten (Apoc. 9, 14. 13, 3. 17, 10. vgl. Orac. Sibyll. 4, 116. — Tac. hist. 2, 8. Suet. Nero c. 57.) ihn bald als den Antichrist von jenseit des Euphrat zurück.*) Die Zerstörung von Jerusalem (70) und die fortschreitende Anerkennung und Selbstständigkeit der Christen, hatte auch die „jüdische Secte der Christen" der politischen Aufmerksamkeit näher gebracht. Der despotische Domitian (81—96) liess in Rom Christen hinrichten oder berauben und wie schon der mildere Vespasian (70—79) gethan hatte, durch Vorführung der armseligen Verwandten des Judenkönigs Jesu sich beruhigen (Euseb. 3, 12. 20.). Der milde Nerva (96—98) hob und verbot die Anklagen wegen des „jüdischen" Lebens.

§. 110.

Das zweite Jahrhundert im Römerreiche.

Schumann v. Mansegg, die Verfolgungen der ersten chr. Kirche. Wien 821. — Köpke, de statu christianor. sub impp. rom. alterius p. Chr. saeculi. Berol. 828. — Vgl. Balduini commentar. ad edict. vett. princ. rom. de christ. Bas. s. a. u. in ejusd. Constant. M. Lps. 727. p. 26—69.

Das zweite Jahrhundert führte nach Abtreten der Apostel, das Christenthum innerlich und äusserlich in sein zweites Stadium ein. Das Volk wurde sehr ausgedehnt und tief, durch das Annehmen und Zurückstossen des Christenthums berührt. Der einfache Christus beging immer merklicher und wiederholter sein Auferstehungswunder. Auch die Wissenschaftswelt wurde besonders im Gnosticismus der Annahme näher gebracht, wenn gleich noch wenig nur zu einem bedeutenden, schriftlichen Gegensatze jetzt schon geneigt. Der Staat sah sich daher gezwungen, das Christenthum ausgeprägter in seine Geschichte hineinzunehmen und würde es in dem Schlusstheile dieses Jahrh. mehr noch gethan haben, wären seine Fürsten bis in den Anfang des 3. Jahrh. hinein, weniger charakterlos gewesen. — Der Nachfolger Nerva's Trajanus (98—117) stand dem Christenthume wesentlich als Staatsmann gegenüber. Er erneuerte die alten Gesetze wider die religiones peregrinas oder collegia (hetaeriae, sodalitia), illicita und erliess, durch den jüngeren Plinius, Statthalter von Bithynien veranlasst, im Bezug auf jene verbotenen Vereine (vgl. Plin. epp. 10, 42.

*) Er sollte dann auch Rom, als das alte Abgötter-Babylon, mit seinem eigenen Untergange zerstören, wie er dies in der Zeit seines ersten Lebens angefangen. — Mehrere Jahrhh. hindurch erhielt sich die Sage mit dem Chiliasmus und über ihn hinaus: s. Gieseler, Kirchengesch. I. I. 108. not. 6. — Uebrigens mochte auf den Johannes und seine Apokalypse Nero einen besonders tiefen Eindruck gemacht haben, da er wahrscheinlich (§. 28.) den Apostel nach Patmos verbannte: eine Andeutung zu anderen Andeutungen und inneren Wahrscheinlichkeiten, dass wenigstens einzeln, der Gegensatz des Nero doch über Rom hinausreichte.

und die Antwort des Trajan 43.) die ersten gesetzlichen Bestimmungen gegen die Christen.*) So starb auch Ignatius, Bischof von Antiochien, (116) in Rom den Märtyrertod (Euseb. h. e. 3, 22. 36.) und vor ihm (107) der greise Bischof von Jerusalem, Symeon, ein Verwandter Jesu und sein Nachfolger auch im Kreuzestode. Hadrianus (117—138) war zu staatsheidnisch gesinnt (Spartian. vita Hadr. 22.) und trotz der ihm übergebenen Apologien (s. ob. S. 82.) zu übel vom Christenthume unterrichtet (Vopisc. vita Saturnini 8.) als dass

*) Sie finden sich in den (um 104 oder 111) geschriebenen, mit Unrecht angegriffenen Briefen bei Plin. epp. 10, 97. u. 98. Die Briefe sind in verschiedenen Hinsichten sehr wichtig. Plinius schreibt ep. 97.: — In iis, qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum. Interrogavi ipsos, an essent Christiani; confitentes iterum ac tertio interrogavi, supplicium minatus: perseverantes duci jussi. Neque enim dubitabam, qualecunque esset, quod faterentur, pervicaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. Fuerunt alii similis amentiae: quos, quia cives Romani erant, annotavi in urbem remittendos. Mox ipso tractatu, ut fieri solet, diffundente se crimine, plures species inciderunt. Propositus est libellus sine auctore, multorum nomina continens, qui negarent se esse Christianos, aut fuisse, quum, praeeunte me, deos appellarent, et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum adferri, thure ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo: quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt revera Christiani. Ergo dimittendos putavi. Alii ab indice nominati, esse se Christianos dixerunt, et mox negaverunt: fuisse quidem, sed desisse; quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque. Omnes et imaginem tuam, deorumque simulacra venerati sunt: ii et Christo maledixerunt. Affirmabant autem, hanc fuisse summam vel culpae suae, vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire: carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem: seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent: quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen, et innoxium: quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram. Quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri, et per tormenta quaerere. Sed nihil aliud inveni, quam superstitionem pravam et immodicam, ideoque, dilata cognitione, ad consulendum te decurri. Visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam, vocantur in periculum, et vocabuntur. Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est: quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat, prope jam desolata templa coepisse celebrari, et sacra solemnia diu intermissa repeti, passimque venire victimas, quarum adhuc rarissimus emtor inveniebatur. Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si fiat poenitentiae locus. — Die Antwort des Trajan: ep. 98.: (Nihil) in universum, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt: si deferantur et arguantur, puniendi sunt: ita tamen, ut, qui negaverit se Christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit, id est, supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum fuerit, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli, nullo crimine locum habere debent. Nam et pessimi exempli, nec nostri seculi est. — Nach Gibbon, Semler und Corrodi bezweifelt trotz Tert. (apolog. 2.) und Euseb. h. e. 3, 33. und entschieden mit Unrecht die Aechtheit: Held, prolegom. ad libr. (X) epp., quas mutuo sibi scripsisse Plinium jun. et Traj. Caes. viri docti credunt. Schweidnitz 835. — Für die Aechtheit: Haversaat, Vertheid. der plin. Brr. über die Christen. Gött. 788. — Gierig in seiner Ausg. der plin. Brr. vol. II. (Lips. 802.) p. 498 sqq. — Münchner gel. Anz. Sept. 836. No. 186.

er, wie Lampridius im Anfange des 4. Jahrh. (vita Sev. Alex. 43.) will, Christo hätte Tempel weihen und die Gottesschaft zuerkennen lassen wollen. Die jüdische Rebellion unter Bar Cochba (132—135) trieb ihn zu dem Gegentheile. Aber sein Rechtssinn liess sich, in Folge der jetzt zuerst heraustretenden Tumultuarangriffe des Volkes auf die Christen, durch den Proconsul Kleinasiens Serenius Granianus veranlassen, in einem Rescripte an dessen Nachfolger Minucius Fundanus (bei Just. ap. I. 69. — Euseb. h. e. 4, 9. vers. Rufin.) die Christen nur unter rechtsgemässe Anklage zu stellen. Oeffentliches Unglück hiess dem Volke die Christen (z. B. in Athen nach Euseb. 4, 23. und in Kleinasien nach Jul. Capitol. vita Ant. P. 9.) auch unter dem für sich milden Antoninus Pius (138—161) verfolgen, wenn auch sein edictum ad commune Asiae (*πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας* bei Euseb. 4, 13. vgl. Melito bei Euseb. 4, 26.) eine Erfindung der Christen ist.*) Dieselben Anreizungen gegen die Christen häuften sich unter Marcus Aurelius (161—180) und der stoisch abgeschlossene, dabei stolz in sich selber befriedigte Kaiser verachtete einestheils die Ueberspanntheit und Unwissenschaftlichkeit des nach seinen Tiefen ihm wenig bekannten Christenthums und fand anderentheils in der Anmuthung dieser Christen, dass, zumal unter einem solchen Regenten, wie er, die Reformation der Religion von ihnen vielmehr, als von dem Kaiser ausgehen solle, eine strafenswerthe Anmassung. Gewalt gegen die Christen schien ihm daher, namentlich später, in der Ordnung zu sein. Justinus Martyr erlag ihr (um 166) in Rom; der greise Polycarp (um 167) in Smyrna. Er wurde durch seinen in dem freien Bekenntnisse Christi heldenmüthigen Märtyrertod das von Innen heraus überwältigende Endopfer einer Reihe vorangegangener Opfer. Wie wenig das angebliche Wunder der legio fulminatrix (fulminea, melitina, *κεραυνοβόλος* oder *-φόρος*) in dem Kriege gegen die Markomannen und Quaden (174) eine Sinnesänderung in dem nur schwer wo anders als bei und durch sich Hülfe suchenden Kaiser hervorgerufen hatte, beweist die Blutarbeit gegen die Christen in Lugdunum und Vienne (177).**) Mark Aurel wusste wenigstens was und warum er dies wollte. Vor der Grausamkeit des Commodus (180—192) schützte die Christen dessen Concubine, die Marcia (Dio Cass. 72, 4.). Doch fehlte es ausser der Hinrichtung Einzelner (wie des Senators Apollonius,

*) Für die Aechtheit besonders: T. G. Hegelmaier, comm. in edict. imp. Ant. P. pro Christ. Tub. 767. — Gegen die allerdings unwahrscheinliche Aechtheit besonders: Haffner, de edicto Ant. P. pro Christ. ad commune Asiae. Argent. 781.

**) M. Antonini commentariorum, quos ipse sibi scripsit, libri XII. ed. Schultz, Slesvici 802. — Ueber kleinasiatische Verfolgungen: Melito in apol. ad Marc. Aur. ap. Euseb. 4, 26. — Eccl. Smyrnensis de Martyrio Polycarpi ep. encyclios ap. Euseb. 4, 15. ausführl. Rec. bei Ruin. p. 131 sqq. — Ueber die fulminatrix: Dio Cass. in excerpt. Xiphilini 71, 8. Capitolin. vita Marci Aur. 28. — Tert. (ad Scap. 4.) apolog. 5. — Euseb. 5, 5. — Ueber die Verfolgung 177: Ecclesiarum Viennensis et Lugdunensis ep. ad ecclesias Asiae Phrygiaeque de passione martyrum suorum ap. Euseb. 5, 1—5.

Euseb. 5, 21. Hier. de vir. illustr. 42.) auch nicht an allgemeinen Verfolgungen, wie in Kleinasien (Tert. ad Scap. 5. Iren. 4, 33.). Das anfängliche Wohlwollen des Septimius Severus (193 – 211), welches sich an die Heilung durch einen Christensclaven Proculus angeknüpft haben soll (Tert. ad Scap. 4.), reichte nicht aus gegen Volkswuth und Statthalterhabsucht, und wandte sich 202, wahrscheinlich auf Veranlassung der verwirrenden Sectirereien unter den Christen selber, in die verfolgende Strenge eines Verbotes des Uebertritts zum Judenthume oder Christenthume (Spartiani Severus 17.). An die Namen Leonides, den Vater des Origenes, Potamiäna in Alexandrien und Saturninus, Perpetua, Felicitas in Karthago, knüpfen sich traurige Erinnerungen todeskühnen Christenmuthes an: deutliche Weissagungen zugleich für das 3. Jahrh. (Euseb. 6, 1. 5. und in Ruinart acta mart.).

§. 111.

Das dritte Jahrhundert im Römerreiche.

Die Berührungen des staatlichen Heidenthums und des Christenthums hatten das Letztere bereits in einer trotz der Gewalt immer noch wachsenden Stärke gezeigt, die in dem 3. Jahrh. eine entscheidendere Gegenüberstellung von beiden Religionen wol wahrscheinlich machen konnte. Der Staat hatte im ersten Theile des Jahrh. nicht den Charakter, in der Mitte nicht mehr die Zeit: — es blieb ihm nur ein blutiger Anfang des Vernichtungsversuches — am Ende war nicht einmal die feste Hoffnung eines Sieges durch Gewalt vorhanden, um sich so auf die Nothwendigkeit der Entscheidung zwischen ihm und dem Christenthume besinnen zu können. Wie das Volk mit dem Christenthume im Kampfe oder in der Anerkennung innig zusammentraf; so hatte sich jetzt auch die Wissenschaft, besonders im Neuplatonismus, zur Beachtung des Christenthums genöthigt gesehen, zumal da das Christenthum selber durch Aufnahme der Wissenschaftlichkeit in seinen eigenen Schoos, ihr entgegen kam. — Caracalla (211 — 217) liess die Nachwehen der Verfolgungen unter Septimius Severus, gewähren und den Tertullian im Namen der Christen noch die Bitte, wenigstens um den gesetzlichen Tod des Schwerdtes, an den Proconsul Scapula (ad Scap. 4.) richten. Der Rechtsgelehrte Domitius Ulpianus sammelte unter ihm zuerst in dem 7. seiner 10 Bücher de officio proconsulis die Verordnungen gegen die Christen. Der Weiberfürst Heliogabal (217 — 222) wollte (Lamprid. vita Heliog. 3.) in seiner „göttlichen“ Persönlichkeit alle Cultus, auch den christlichen, neben den Uebrigen, vereiniget sehen. Alexander Severus (222 — 235), mit seiner Origenesbefreundeten Mutter Julia Mammaea (Euseb. 6, 21. 28.), soll von ernst syncretistischem Standpunkte aus, nur durch die staatsmännische Furcht eines allzu grossen Schadens für das Heidenthum, abgehalten worden sein, Christo öffentlich einen Tempel zu bauen, jedenfalls aber ihn unter seine Hausgötter neben Apollonius, Abraham, Orpheus u. A. aufgenommen und durch Privilegien geehrt haben (Lampr. Al. Sev. 22. 28. 29. 43. 45. 49.). Während sein Mörder

Maximinus Thrax (235 — 238), ein Bundesgenosse von zugleich aufregenden Erdbeben, die Christen als Freunde des Alexander verfolgte (Euseb. 6, 28. — Firm. Caesar. in opp. Cypr. 75. — Orig. Comm. in Mtth. 24, 9.) und Gordianus (238 — 244.) sie nur in Ruhe liess; machte lauter noch als bei Alexander Severus (Oros. 7, 18.), für den Mörder seines Vorgängers, den Philippus Arabs (244 — 248) die „Sage“ sich geltend, dass er nicht nur eben so wie seine Gemahlin Severa mit Origenes in brieflicher Verbindung stand (Euseb. 6, 36.) und überhaupt dem Christenthume sehr geneigt gewesen; sondern sogar bis zur vollen Bekehrung gekommen sei (Euseb. 6, 34. vgl. 7, 10. — in Chron. ad a. 246.). Sein Christenthum ist sicher, innerlich und nach aussen, zum mindesten sehr verborgen geblieben und war nur vorübergehend für Philipp und seine Christen. Sein Besieger Decius (Sept. 249 — Oct. 251) fasste den Entschluss, die in langer Ruhe sicher gewordenen Christen durch jegliche Gewalt, namentlich durch Beseitigung ihrer geistlichen Leiter, zu vernichten und die alte Staatsreligion wieder herzustellen. Die verwöhnten Christen wurden einem nicht geringen Theile nach lapsi. Durch dargebrachte Opfer wurden sie sacrificati oder thurificati —; durch Lösung eines Trugscheines (libellum) libellatici; durch falsche Erklärung zu Protokoll acta facientes. Andere dagegen wurden als confessores mahnende Zeugen für die unüberwindliche Glaubenskraft des Christenthums (Euseb. 6, 39 — 42. Cypr. de lapsis und in den Brr.). *) Decius hatte in jedem Sinne zu viel übernommen. Er starb 251 gegen die Gothen und nach einer kurzen Ruhe setzte sein Nachfolger Gallus (251 — 253) und mit ihm eine erregende Weltseuche, so wie anderes Unglück, die Verfolgung gegen die Christen fort. Valerianus (253 — 259) that, durch Macrianus aufgereizt, nach kurzer Unterbrechung, seit 257 dasselbe (Euseb. 7, 1 — 10. 11. — Cypr. ep. 57. 58 — 82.). Cyprianus (258 am 14. Sept.) und Sixtus II., Einer von den Märtyrerbischöfen Roms, starben durch sie. Allein beide Kaiser waren nach aussen zu beschäftigt und die Verfolgungen, obgleich besonders gegen die Geistlichen oft blutig, doch im Ganzen zu einzeln und zu verspätigt, als dass nicht das allgemeine Toleranzedikt des Gallienus (260 — 268) von weit grösserer Wirkung gewesen wäre. Das Christenthum wurde so religio licita (vgl. Euseb. 7, 13.). Ein langer, bei weitem mehr als 40jähriger Frieden sollte für die Christen folgen, da der eifrig und roh heidnische Aurelianus (270 — 275) erst 275 von seiner Gewissenhaftigkeit den Entschluss einer Christenverfolgung erlangen konnte und vor der Ausführung ermordet wurde (Euseb. 7, 30. [Lact. de

*) In dieser Zeit der Noth entschliefen nach der Sage die 7 Jünglinge zu Ephesus, um nach den Siegen des Christenthums bis Theodosius II. (447), ein Erwachen des Staunens zu erwachen (zuerst Gregor. Tur. de gloria Mart. c. 95. — Reineccius, de 7 dormientib. Lps. 702. — Sanctor. 7 dorm. hist. Rom. 742.).

mort. 6.]). Die Reichswirren von 275—284 liessen den Christen Ruhe und Musse, sich weithin auszubreiten und selbst mit einem äusseren Glanze ihrer religiösen Erscheinung sich zu umgeben. Die endlich zur Herrschaft gelangten Auguste Diocletianus (284—305) und Maximianus betrachteten in ihrer Strebearbeit nach Ordnung und Ruhe, das Christenthum als eine Störung der staatlichen Einheit; von den Cäsaren Galerius und Constantius Chlorus, war der Erstere ein eben so roher Staatsmann und heidnischer Fanatiker, als der Letztere mild und dem Christenthume geneigt war. Diocletian indess war durch die Erfahrungen seiner verfolgenden Vorgänger vorsichtig genug geworden, um im Ganzen das 3. Jahrh. den Christen in Ruhe ablaufen zu lassen. *)

§. 112.

Das erste Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts im Römerreiche.

Aber der wilde, stürmische Galerius brütete schon lange an einem verzweifelten Mordversuche auf das Christenthum, wie ihm dessen Blüthe zu fordern schien. Die Gesetze gegen die Manichäer (296), welche allerdings aus dem feindlichen Perserlande stammten und die zum heidnischen Cultus zwingenden Verordnungen für die christlichen Soldaten (298), waren Zeichen des Kommenden. Die „galerianische“ Verfolgung ergoss ihr teuflisches Gift in blutgeschwängerten Strömen und mit steigender Heftigkeit, durch 4 Edikte (von 303—311) hindurch über den massenhaft erwürgten Christenorient. **) Während Italien und Afrika unter dem Cäsar Severus, und weit mehr noch Gallien und Spanien unter dem Augustus Constantius Chlorus ziemlich Ruhe genossen; blieb der Orient unter Gale-

*) Der christlichen Frömmigkeit waren in der Folgezeit, die Verfolgungen nicht reich genug an Wundern: sie erfand daher dergleichen hinzu. So entstand wol um die Mitte des 12. Jahrh. die Sage, dass die britische Princessin Ursula mit 11000 Jungfrauen, auf der Rückwallfahrt von Rom, bei Cöln von den Heiden um 236 oder 237 ermordet worden. Die Thatsache war wol eine Grabinschrift: „Ursula et XI. M. [artyres] V. [irgines],“ welche die Wundersucht las: M. [illia] V. [irginum]. Acta Sanctor. Feb. T. III. 740. — Hagens Reimchron. der Stadt Cöln, herausg. v. Groote. Cöln 834. — Eben so erscheint die Sage von der Niedermetzelung der legio Thebaea (um 286?) erst um 520 in vita S. Romani (acta SS. Feb. III. 740.). Dagegen: Du Bourdieu, sur le martyre de la légion thébéenne. Amst. 705. — Dafür: Jos. de l'Isle, défense de la vérité de la légion théb. Par. 741.

**) Das 1. Edikt Euseb. 8, 2.: *τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι* (die Auslieferer der heil. Schrr. brandmarkte der Name „traditores“)· *καὶ τοὺς μὲν τιμῆς ἐπειλημμένους, ἀτίμους· τοὺς δὲ ἐν οἰκετίαις, εἰ ἐπιμένοιεν ἐν τῇ τοῦ Χριστιανισμοῦ προθέσει, ἐλευθερίας στερεῖσθαι.* — Das 2. Edikt Euseb. 8, 6, 8.: *τοὺς πανταχόσε τῶν ἐκκλησίων προεστῶτας εἱρκταῖς καὶ δεσμοῖς ἐνεῖραι.* — Das 3. Edikt ibid. 10.: *τοὺς κατακλείστους, θύσαντας μὲν ἐᾷν, βαδίζειν ἐπ' ἐλευθερίας, ἐνισταμένους δὲ μυρίαις καταξαίνειν βασάνοις.* – Das 4. Edikt (im J. 304.) Euseb. de martyr. Pal. c. 3.: *πάντας πανδημεὶ τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν τοῖς εἰδώλοις.* — Vgl. überh. Euseb. 8—10. de martyr. Palaest. liber. Lact. de mortt. persec. c. 7 sqq. Die acta bei Ruinart.

rius und dessen Cäsar Maximinus, bis 311 auf die Blutfolter gespannt, wo endlich der körperlich und geistig furchtbar zerrüttete Galerius den unbesiegbaren Christengott noch auf dem Sterbelager anerkannte: den Christen Ruhe und Fürbitte bei ihrem Gotte für sein und des Reiches Wohl, anzuordnen sich gedrungen fühlte (Euseb. 8, 17. Lact. de mort. pers. 7 — 34.). Es war mit der sechs Monate später erneuerten Verfolgung des Maximinus im Orient (Euseb. 9, 1 – 8.), die letzte Gewaltprobe für die Christen gewesen. Selbst Maximin bekannte 313 den Christen seine Verfolgung als einen Irrthum. Der Sohn des 306 gestorbenen Constantius Chlorus, Constantinus (306—337) gab in Gallien den Christen sofort volle Freiheit des Gottesdienstes und 312, als Alleinherr des Occidents nach Besiegung des Maxentius in Italien, zugleich mit Licinius, dem Augustus des europäischen Orients, ein allgemeines Toleranzedikt, welches 313 von Mailand aus noch bestimmter zu Gunsten der Christen erneuert wurde und nach Maximinus' bald erfolgter Besiegung im gesammten römischen Reiche galt (Lact. de mort. 48. Euseb. 10, 5.). Die Christen erhielten dadurch absolute Religionsfreiheit und die Gesinnung, die sie gegeben, hatte die äussere (und in manchen Rücksichten auch die innere) Stellung des Christenthums an die Pforten einer neuen Epoche geführt. *)

Cap. II. Der Kampf gegen das Heidenthum vom vierten bis achten Jahrhundert.

Quellen: Euseb. hist. eccl. l. 10. — Constantini vita et panegyricus. — Rufin. Socr. Sozom. Sulpic. Sever. Theoph. Conf. Chronic. Paschale. Niceph. Callist. Cod. theod. lib. 16. — Ammianus Marc. (lib. 14—31.: ann. 353—378.). — Zosimus. Libanii orationes (vgl. über fast Alle d. Litt. vor §. 25.). — Bearbeitungen: Balduinus, Const. M. Basil. 1556. Hal. 727. — Martini, die Einf. der chr. Rel. als Staatsrel. durch Const. Münch. 813. — Manso, das Leben Const. Bresl. 817. — Kist, de commutatione, quam Const. auctore societas chr. subiit. Traj. ad Rh. 818. — Heinichen, excurs. I. ad Euseb. vit. Const. Vratisl. 825. — [Hug,] Denkschr. zur Ehrenrett. Const. (Zeitschr. für die Geistlichk. des Erzb. Freiburg 829. H. 3. — Arendt, üb. Const. u. sein Verh. zum Christh. (Tüb. Quartalschr. 834. H. 3.). — Hoffmann, ruina superstitionis paganae. Vit. 738. — Rüdiger, de statu paganor. sub impp. chr. post Const. Vrat. 825. — Vgl. d. Litt. vor §. 108.

§. 113.

Constantin und seine Söhne.

Das Edikt von Mailand war wesentlich nur eine Gleichstellung der Christen mit den Heiden gewesen. Galerius hatte aus trüben Erfahrungen heraus, 311 selbst ein Toleranzedikt erlassen und Constantin seinem vergeblichen Wüthen gegen die Christen eine Reihe von Jahren zugesehen: bis 306 noch dazu aus ziemlich grosser

*) Die Geschichte der römischen Verfolgungen ist hiermit wesentlich geschlossen. In den nur dogmatisch (nach Exod. 7 – 10. und Apoc. 17, 1 — 14. vgl. Sulp. Sev. h. 5. 2, 33.) auf 10 festgestellten Verfolgungen sind Viele und zum Theil auf eine herrliche Weise confessores Christi; aber auch sehr Viele und in sehr verschiedener, oft wenig ehrenhafter Weise „lapsi" geworden. Die Märtyrerzahl ist später vielfach übertrieben worden (Dodwell, de paucitate martyrum; in dissert. Cyprian. pr. 111. Oxon. 684. Dagegen Ruinart, praef. ad acta martyr.).

Nähe, da er bis 306 in einer Art Gefangenschaft am Hofe des rohen Galerius zurückgehalten worden war. Der Staat hatte das Bedürfniss der Toleranz gegen die Christen fühlen gelernt. Dies war für Constantin, bei weitem überwiegend Staatsmann, entscheidend. Sein Hauptcharakter war sicher politische Klugheit für sein eigenes und möglichst alleiniges Kaiserthum. Er war und blieb religiös und wie sein Vater dem religiösen Syncretismus ergeben, der in dieser Zeit des Kampfes viele vom Zweifel zerrissene Heidenherzen heilte. Aber er war und blieb religiös aus Egoismus: weil er des Schutzes der Gottheiten, für sein Glück nöthig zu haben meinte.*) Sein ganzes Leben ist dazu ein Commentar und nur als solcher verständlich. So schaute er, in seinem Syncretismus am meisten dem Christenthume zugeneigt, nach Lact. de mort. persec. 44., Soz. 1, 3. und Ruf. 9, 9. im Traume, nach der eidlichen Aussage des damals freilich „greisen" Constantin selber (Euseb. vit. Const. 1, 28—32. vgl. h. e. 9, 9.) am hellen Mittage, das Wolkenkreuz mit seinem hac vince, *τούτῳ νίκα*, da er es zum Siege über den Maxentius eben brauchte und Andere Nichts oder Heiden, heidnische Himmelsschaaren der Hülfe erblickten (Nazar. panegyr. ad Const. 14.). Ueberhaupt ist diese Zeit der Entscheidung zwischen Christenthum und Heidenthum reich an Offenbarungen aus beiden Welten (Lact. de mort. persec. 46. Greg. Naz. or. 4, 54—56.). Indess obgleich sich Constantin die Fahne seines Sieges, das *λάφυρον*, labarum, mit dem Monogramma Christi anfertigen liess: auch nach jenem, für sein unkritisches Bewusstsein sich wol erst später noch weiter begebenden Ereignisse, waren besonders dem politisch religiösen Staatsmanne, die heidnischen Götter in ihrer Ohnmacht noch nicht genugsam bezeugt. Er blieb in mannichfachen Verordnungen und aus eigener, immerhin bereits wankender Ueberzeugung heraus, auch nach 313 ein den Christen aller-

*) Auch das Toleranzedikt von 313 bezeichnet sich als eo consilio datum, quo quidquid est in sede coelesti, nobis atque omnibus, qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. — — Hactenus [per hoc tolerantiae edictum] fiet — ut divinus juxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine nostra perseveret. — Eumenii (310) panegyr. 21.: Vidisti, credo, Constantine, Apollinem tuum, comitante Victoria, coronas tibi laureas offerentem. Der Lobredner versteht aus der Seele Constantins zu sprechen. — Euseb. de vita Const. 7, 27.: *Εὖ ἐννοήσας, ὡς κρείττονος ἢ κατὰ στρατιωτικὴν δέοι αὐτῷ βοηθείας — θεὸν ἀνεζήτει βοηθόν* [bei dem Zuge gegen Maxentius 311]. — *Ζητοῦντι δ' αὐτῷ ἔννοιά τις ὑπεισῆλθεν, ὡς πλειόνων πρότερον τῆς ἀρχῆς ἐφαψαμένων, οἱ μὲν πλείοσι θεοῖς τὰς σφῶν αὐτῶν ἀναρτήσαντες ἐλπίδας — τέλος οὐκ αἴσιον εὕραντο· — μόνον δὲ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα, — τὸν ἐπέκεινα τῶν ὅλων θεὸν διὰ πάσης τιμήσαντα ζωῆς, σωτῆρα καὶ φύλακα τῆς βασιλείας, ἀγαθοῦ τε παντὸς χορηγὸν εὑρέσθαι. Ταῦτα οὖν πάντα συναγαγὼν τῇ διανοίᾳ, τὸ μὲν περὶ τοὺς μηδὲν ὄντας θεοὺς ματαιάζειν καὶ μετὰ τοσοῦτον ἔλεγχον ἀποπλανᾶσθαι μωρίας ἔργον ὑπελάμβανε, τὸν δὲ πατρῷον τιμᾷν μόνον ᾤετο δεῖν θεόν.* — Es drängt sich hier in die Augen, dass der „Nutzen" auch in der „Religion" Constantins, die Hauptsache war.

dings befreundeter Syncretist: des feurigen Dankes der lange unterdrückten und an Anzahl geringeren, an Gesinnung tüchtigeren Christen gewiss; den gleichgültigeren und möglichst geschonten Heiden nicht nothwendig entfremdet. *) Der allein noch übrige Gegner Licinius zwang ihn durch sein politisches Anlehnen an das Heidenthum und die heidnischen Götter (Euseb. vit. Const. 2, 5.), das eigene politische Glück entschiedener der Macht des Christengottes anheim zu geben. Der „Religionenkampf" von 323 entschied gegen Licinius und für den Gott der Christen. Der Gott des Glückes hatte die Probe bestanden. Constantin bekannte sich fortan offener zu ihm (Euseb. vit. Const. 3, 2.) und weit entfernt, sich durch die widrigen donatistischen und arianischen Streitigkeiten in seiner wohlbegründeten Meinung stören zu lassen, hatte er Interesse genug für das Christenthum gewonnen, um sich theils von einigen Bischöfen oder Verwandten zu bald dieser bald jener „Entscheidung" bereden zu lassen; theils sich als Kaiser d. i. „Pontifex maximus und *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς*" (Euseb. l. c. 4, 24.) zur Wahrung der staatskirchlichen Ordnung bewogen zu fühlen. Eine tiefer greifende Eigenstellung in den kirchlichen Streiten fehlte ihm: laut der Geschichte der theoretischen Entwickelung. Dagegen begünstigte er das Christenthum auf die verschiedenste Weise und suchte durch gebotene Vortheile zu ihm hinüberzuziehen. **) Viele und (, besonders da er nach Euseb. vit. Const. 2, 56. 60. vgl. mit cod. Theod. 12, 1, 21. [335] und 12, 5, 2. [337] auch dem Heidenthume Duldung gesichert hatte,) namentlich die altheidnische Stadt Rom mit ihren grossen und stolzen Erinnerungen, widerstanden. Ein Dank dafür war, dass Byzanz (Constantinopel) die Neuresidenz und härtere Massregeln gegen den heidnischen Opfercultus, nur durch Constantins Tod, wie es scheint, an ihrer Ausführung verhindert wurden. ***) Der Kaiser ist allerdings zunehmend von den Lehrsätzen des Christenthums überzeugt worden. Allein wie wenig er auch später seine früheren Hauptmotive zur Anerkennung

*) Diejenigen Gesetze, welche nur Duldung des heidnischen Cultus zugeben (wie [319] cod. Theod. 9, 16, 1 et 2., [321] 16, 10, 1. — Euseb. vit. Const. 4, 61. 62.) beweisen nur für des Kaisers Politik. Aber die Sprache und Sache, womit er [321] cod. Theod. 10, 10, 1. et 3. die Haruspicien und heidnische Magie beglaubigt, lässt den heidnischen Zosimus 2, 29. als einen durchaus wahren und die Religiosität Constantins wohl charakterisirenden Commentator erscheinen: *Ἔχρητο ἔτι καὶ τοῖς πατρίοις ἱεροῖς, οὐ τιμῆς ἕνεκα μᾶλλον ἢ χρείας, ᾗ καὶ μάντεσιν ἐπείθετο πεπειραμένος, ὡς ἀληθῆ προείπουσιν ἐπὶ πᾶσι τοῖς καθωρθωμένοις αὐτῷ.*

**) Vgl. Euseb. vita Const.: 2, 24—42. 48—60. 3, 21. 25—40. 58. 4, 28. 29. 32. 38. 39. 43—45. 55. 58—60. — Vgl. Ciampinus, de sacris aedif. a Const. M. exstructis. Rom. 697.

***) Trotz des Libanius Mildezeugniss (or. pro templis §. 3.) weist Euseb. l. c. 2, 45. 60. 4, 23. 25. und besonders cod. Theod. 16, 10, 2. [341] auf ein härteres Gesetz des Constantin selber hin. Hatte er früher von Unsittlichkeiten veranlasst, durch Abbrechen der heidnischen Tempel und sonst Gewalt geübt (Euseb. l. c. 3, 55. 56. 58. 4, 37. 38. 25.); so konnte er sich später zu Aehnlichem, auch vom religiösen Standpunkt aus bewegen lassen.

desselben überwunden hatte, lehrt die Verschiebung der Taufe bis kurz vor seinen Tod (337). Das Christenthum sollte ihm den letzten Dienst erweisen: sein nichts weniger als ächt christliches Leben rein waschen von dem Blute des treulos ermordeten Licinius, des eigenen edelen Sohnes Crispus, der in der Hitze des Bades auf Befehl erstickten Gemahlin Fausta und von anderen nicht gewöhnlichen Handlungen der Reue. Seine „Grösse" war allseitige Thätigkeit und ein glücklicher Geschäftstakt. Er hat in der Anerkennung des Christenthums die Zeichen der Zeit zu deuten; in der anfänglichen und unvermischten Nebeneinanderduldung der streitenden Religionen Klugheit und Billigkeit zu üben; in den Streitjahren des Christenthums selber eine gewisse Mässigung zu beobachten gewusst. — Seine Söhne, Constantin II. († 340), Constans im Occident († 350) und besonders Constantius († 361), kannten, Letzterer endlich Alleinherrscher, weder die Zurückhaltung des Vaters in den christlichen Streitigkeiten, noch die Mässigung desselben gegen das Heidenthum (cod. Theod. 16, 10, 2—6.) oder Judenthum (16, 8, 7.), sobald nicht, wie in Rom und Alexandrien, örtliche Verhältnisse dazu nöthigten. Eine Reaction des Heidenthums war die Mitfolge davon.

§. 114.

Julianus Apostata.

Quellen: Juliani imp. opp. (Misopogon, Caesares, oratt. VII, epp. 65.) et Cyrilli Alex. contra impium Jul. libri X. ed. Spanhem. Lps. 696. 2 t. — Jul. epp. Acced. fragmm. breviora ed. Neyler. Mog. 828. — Ammianus Marcellinus 21—25, 3. — Libanius, ἐπιτάφιος ἐπ' Ἰουλιανῷ: heidnisch parteiisch—christlich parteiisch: Gregor. Naz. in Jul. ep. invectivae duae. — Bearbeitungen: Défense du paganisme par l'emp. Julien, par le Marquis d'Argens. Berl. 769. — Henke, de theol. Jul. Helmst. 777. (opp. 802. p. 353 sqq.) — Wiggers, de Jul. apost. Rost. 811. (vgl. Illg. Zeitschr. 837. B. VIII. H. 1.). — Neander, üb. Kaiser Julian u. sein Zeitalter. Lpz. 812. — Ullmann, Gregor von Nazianz. Darmst. 825. — Van Herwerden, de Jul. rel. chr. hoste eodemque vindice. Lugd. 827. — H. Schulze, de phil. et morib. Jul. Strals. 839.

Das Christenthum schien sich in seinen ersten Vertretern vom römischen Kaiserthrone herab, schlecht bewährt zu haben. Gewalt- und Missethat war vor aller Augen, auch den christlichen Kaisern und besonders dem Constantius heimisch. Eine gewisse unwillkürliche Achtung vor dem Christenthume und die hohen Ansprüche desselben, machten dies bei christlichen Kaisern noch fühlbarer. Aber Niemand lernte es so tief fühlen, als der seelengeadelte, dabei mehr geistvolle als tiefe Julian. Der „christliche" Constantius hatte seine Anverwandten ihm ermordet und ihn selbst aus politischen Gründen, gegen Neigung und Beruf zum christlichen Priester zurichten wollen, während sich der feurige, freikräftige Zögling von der Formelei christlicher Begriffsstreitigkeiten abgestossen und von den geheimen Studien des sinnvollen Neuplatonismus angezogen fühlte. Das Heidenthum, wesentlich durchaus noch im Alleinbesitze der klassischen Wissenschaft, konnte aus der Nähe und Ferne seinem gegen das Christenthum überhaupt gereizten Sinne, durch einen Maximus, Libanius († 395), Himerius († 390), Themistius († 390), Chrysan-

thius u. A., reiche Befriedigung gewähren.*) Die Hauptaufgabe seiner Regierung (361—363) schien ihm daher, laut Auftrags von Oben, die Wiederherstellung des reinen, ursprünglichen Heidenthums wider die Gewalt des Christenthumes zu sein. In unermüdlicher Thätigkeit liess er**) durch politische Gleichstellung aller Parteien, die Secten des Christenthums selber gegen einander los, deren verderbliche, ihm hier bundesgenossische Wuth er kannte. Die Juden wurden (wiewol vergeblich §. 107.,) zur Wiederherstellung ihres Tempels gerufen: die Christen äusserlich (cod. Theod. 10, 3, 1.) und innerlich beeinträchtigt. Sie sollten künftig nur bei heidnischen Lehrern die klassische Litteratur kennen lernen oder sie gänzlich lassen (Jul. ep. 42.). Die Schriften, die er selbst gegen das Christenthum verfasste, sollten diesem fühlbar machen, was es von dieser Bildung zu fürchten habe. Dabei suchte er die Waffen, die er im Arsenale des Christenthums für gut hielt, gegen dasselbe zu kehren. Die heidnischen Priester wurden zu neuplatonisirenden Mythuspredigern, umhüllt von einem Cultusglanze, wie ihn nur kaiserliche Freigebigkeit ermöglichen konnte. Die christlichen Pflegeanstalten der Liebe verpflanzte er gleichfalls in das Heidenthum und im eigenen Beispiele (Misop. in opp. 345. 350. Amm. Marc. 25, 4.) empfahl er ein streng sittliches, selbst ascetisches Leben. Allein er hatte nur die Probe vollführen sollen, dass das Heidenthum keiner Erfrischung fähig sei. Eine feile Menge, die als eben solche zu dem Christenthume gekommen, fiel allerdings dem herausfordernden Kaiser zu. Aber er fühlte wiederholt selbst, dass dem erstorbenen Baume heidnischer Religiosität, der Saft frischen Lebens nicht wieder zugeführt werden könnte. Nach 20 Monaten der rührigsten Thätigkeit fiel er (363) in einer Schlacht gegen die Perser: vielleicht ein Segen für ihn und die christliche Kirche. Seine Erbitterung gegen das widerständige Christenthum war mit jedem Monate gestiegen und seine Rückkehr würde vielleicht von härteren Massregeln der Gewalt gebrandmarkt worden sein. Das Werk der Erneuerung des Heidenthums hatte nur an seiner und weniger anderer Männer Persönlichkeit gehaftet. Mit seinem Tode fällt auch sein Werk und lässt fast nur nach der entgegengesetzten Seite hin, vom Standpunkte der Absicht Julians aus betrachtet, Spuren seines Daseins zurück. Von nun an eilt das Heidenthum im nicht wieder aufgehaltenen Eilschritte seinem Untergange zu.

§. 115.

Der Untergang des Heidenthums.

Stuffken, de Theod. M. in rem chr. meritis. L. B. 828. — Fallmerayer, Gesch. der Halbinsel Morea während des Mittelalters. Stuttg. u. Tüb. 2 Th 830. 36. — Zinkeisen, Gesch. Griechenlands vom Anf. der gesch. Kunde bis auf unsere Tage. Lpz. 832.

Das Zugeständniss allgemeiner Religionsfreiheit unter dem für sich eifrig christlichen Jovianus (363—364), unter Valens

*) Westermann, Geschichte der griech. Beredsamkeit. Lpz. 833.

**) Vgl. oben S. 120. not. **).

(364 — 378) im Osten und Valentinianus I. (364 — 375) im Westen (cod. Theod. 9, 16, 9. [371]) war der von der Zeit geforderte Uebergang zu einer allmälig ausgesprocheneren Bevorzugung des Christenthums, wie schon das einschränkende Verbot der blutigen Opfer unter den letztgenannten Kaisern andeuten wollte. Politische Wirren riethen bei der immer noch sehr grossen Menge der Heiden Schonung und Allmäligkeit. Die im Ganzen doch nachwirksame Milde des Christenthums liess hier wenigstens leichter als einst das Heidenthum, die Einsicht in jene Nothwendigkeit gewinnen und neben einzelnen Stimmen und Thaten der Gewalt, die sich durch Fanatiker, besonders Bischöfe und Mönche in der tumultuarischen Zerstörung heidnischer Heiligthümer äusserte und zuweilen blutige Reactionen der Heiden hervorriefen, drang Christenthum und Politik mit der Anempfehlung von Milde hindurch. Das Heidenthum konnte sich daher ruhiger, angelehnt an seine übrigens achtenswerthe Wissenschaftlichkeit, in der Bildung vergeblicher Formen theoretisch und praktisch ableben. Der Stachel der Hoffnung, dass das Heidenthum durch Philosophie verjüngt werden könne, war somit im hohen Grade abgestumpft, als sich der christliche Staat von Neuem zur Gewalt gegen ihn wendete. Der eifrige Theodosius I. (379 — 395), zunächst im Osten, verbot (381) den Uebertritt zum Heidenthume (cod. Theod. 16, 7, 1. — 16, 10, 7 — 12.). Eben so (382) Gratianus (375 — 383) im Westen. Er weissagte dem Heidenthume das völlige Lossagen des Staates von ihm, indem er die Würde eines Pontifex Maximus ablegte und — ein böses Omen — den Altar der Victoria aus der Curie des Senats hinwegnehmen liess, im Gefolge mit einer Anzahl von Beschränkungen der Subsistenzmittel für heidnischen Cultus (cod. Theod. 16, 10, 20.). Der Praefectus Urbis Symmachus (epp. 10, 61. mit den Gegenbriefen Ambr. epp. 17. und 18.), Vertreter der meist hartnäckig heidnischen Vornehmen Roms, forderte vergeblich den alten „Staatsgöttern" der durch diese gross gewordenen Roma, Duldung und Wiederherstellung neben der „Privatreligion" des Kaisers zurück. Nicht einmal gegen den Tempel zerstörenden Fanatismus der Priester und Mönche konnte Libanius (*ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* *) [388 — 390]) im Oriente den gesetzlichen Schutz erlangen. Das alte hochheilige Serapeion in Aegypten stürzte — zum Erstaunen der sich blutig zur Wehre setzenden Heiden — ohne Bersten der Erde und ohne Einsturz des Himmels 391 (Ruf. hist. 11, 22 — 30.) zusammen, nachdem im Westen Valentinian II. (383 — 392) und im Osten Theodosius selbst den Besuch der Tempel der Heiden verboten hatten (cod. Theod. 16, 10, 10. und 11.). Theodosius, seit 392 Alleinherrscher des Römerreiches, verbot in demselben Jahre jeden Götzendienst auf das strengste (cod. Theod. 16, 10, 12.). Aber so wenig noch war, namentlich unter den Bauern und den Vornehmen zu Rom,

*) Vollständiger als bei Reiske T. II. in novus ss. patr. Graecor. saeculi IV. delectus, rec. et annot. instruxit Lud. de Sinner. Par. 842.

das Gesetz für die Gesinnung der vielen Heiden zugänglich geworden, das trotz der kaiserlichen Bekehrungspredigt im römischen Senate (394), und trotz der Verschliessung der Staatskasse für den Aufwand der Opfer, doch diese nur unterblieben, das Heidenthum selber dagegen festgehalten und — eine bewusstlose Ironie — Theodosius selber nach seinem Tode unter die „Götter" versetzt wurde. Das Ostreich unter Arkadius (396 — 408) und Theodosius II. (408 — 450) brachte es, zum Theil durch fanatische Gewalt (Theodoret. 5, 29.) und Grausamkeiten (wie an der zu Alexandrien ermordeten Philosophin Hypatia [† 416]) *) dahin, dass seit 423 das Heidenthum im Oriente äusserlich verschwand und selbst die Theorie nur noch im Geheimen entgegenzutreten wagte. **) Der politisch beruhigtere Occident musste unter dem schwachen Honorius (395 — 423), seinem christlichen Volke unter der Führung von Mönchen und Bischöfen (wie Martin, Bischof von Tours 375 — 400 in der vita Martini von Sulpic. Sev. c. 13 — 15.) die oft blutig vergoltene Gewalt gegen das Heidenthum überlassen und zuweilen selbst mildernd dazwischen treten (cod. Theod. 16, 10, 17.). Orosius (ob. S. 109) und tiefer Augustin (de civitate dei ob. S. 108.) wurden in dieser Zeit der unter Christen und Nichtchristen wachsenden Aeusserlichkeit, die von Innen heraus kämpfenden Vertreter des Christenthums. Aber während die bedeutungslose Gesetzesstrenge Valentinians III. (423 — 455) (cod. Theod. 16, 15, 63. [425]) mit der Ohnmacht der im Westreiche eintretenden Wirren und des Falles von 476 wesentlich einerlei und gleich wirkungslos war; brachten seit dem Ende des 5. Jahrh. die einstürmenden Germanenvölker neue Gewalt (, der Ostgothe Theodorich sogar den Tod,) für die auch in sich immer mehr ersterbenden Heiden und der gewaltthätige Justinian (527 — 565) unterbrach im Oriente die Ruhe, welche das streitzerrissene Christenthum seit Theodosius II., dem wenig gefährdenden Heidenthume gewährt hatte, durch Gewalttaufe der Heiden (cod. Just. 1, 11.) und durch Aufhebung ihres letzten Bollwerkes, der neuplatonischen Schule zu Athen (529) (Agathiae hist. 2, 30. — Theophanes ad ann. 522.). Die Letzlinge der Neuplatoniker, Damascius, Simplicius, Isidorus u. A. wanderten nach Persien. Aus dem Volke dagegen war das Heidenthum so schnell nicht verdrängt. Zwar Heidenmärtyrer gab es nur Wenige. Aber in ihren Bergen vertheidigten die Nachkommen der alten Sparter, die Mainotten, ihre Götter und ihre Freiheit bis in das 9. Jahrh. Die Slaven, welche, besonders seit 746, im Hellas und Peloponnes sich angesiedelt hatten, liessen sich gleichfalls erst

*) Socr. 7, 15. — Mönch, Hypatia [verm. Schrr. Ludwigsb. 828. B. I.].

**) Cod. Theod. 16, 10. 13 ff. — 16, 10, 22. [423]: Paganos, qui supersunt, quamquam jam nullos esse credamus, promulgatarum legum jamdudum praescripta compescant. — Ein (geheimer) Gegner des Christenthums war unter Vielen besonders der Neuplatoniker Proclus († 485) in Athen. Seine 18 ἐπιχειρήματα κατὰ Χριστιανῶν mit Widerlegung bei Joann. Philop. libri 18. de aet. mundi. gr. Venet. 535. lat. vert. Jo. Mahatius. Lugd. 557.).

im 9. Jahrh. nach Verlust ihrer Freiheit bekehren. Namentlich in Rom und an verborgenen Orten hielt sich das Heidenthum und heidnische Sitte bis in das 7. Jahrh. Sardinien, Corsika und Sicilien lassen uns noch um die Zeit Gregors des Grossen (um 600), viele Heiden antreffen und flüchten sich auch dann noch in die beim Verschwinden des Heidenthums bereits sehr scharf hervortretende Ethnisirung des Christenthums selber. Denn das Heidenthum hat auch nach seinem Verschwinden, nur unter der Firma des Christenthums und nirgends mit Selbstständigkeit, eben so wie das Judenthum ein sogar weiter noch als über das Mittelalter hin reichendes Leben.

II. Abschnitt. Das Christenthum neben dem ausserrömischen Heidenthume.

Cap. I. Der (ausserrömische) Occident. (Das Germanenthum.)

Dahlmann, Quellenkunde der deutschen Gesch. Gött. (830) 838. — Meibomius, rer. Germanar. scriptores. Helmst. 688 sq. 3 t. — Freheri rer. Germ. scrr. ed. Struve. Argent. 717 sq. 3 t. — Harzhemii consil. Germ. (b. 1747) Col. 759 sq. 11 t. — Pertz, monumenta Germ. historica. Han. 826—39. 5 t.

§. 116.

Der religiöse Charakter der Germanen.

Quellen: Tacitus, Germania (c. 2. 9. 11. 27. 39. 40. 43. 45.) Annal. 13, 57. Hist. 4, 67. — ab Eckhart, de reb. Franc. orient. Wirceb. 1729. (I. 405 sq.: indiculus superstitionum et paganiarum. — Bearbeitungen: Barth, die altdeutsche Religion. Lpz. 836. Derselbe: Deutschlands Urgeschichte. 2. A. Erl. 840. — Jac. Grimm, deutsche Mythol. Gött. 835. — (L. Uhland, der Mythus vom Thor. Stuttg. 836.). — G. Klemm, Handb. der germ. Alterthumsk. Dresd. 836. — Duncker, origines germanicae. Berol. 840 sq.

Kräftig, aber roh und vielfach unbearbeitet, wie ihr Boden, beteten die Söhne Teuts oder Diets, in der freien, weiten Welt geheiligter Haine oder Wälder, seltener in den Engen der Tempel und Götterbilder, zu ihren mannichfachen Göttern, welche, wie der Stammvater des Volkes Tuisto mit seinem Sohne Mannus aus der Erde entsprossen war, so insgesammt der Belebung der Natur zu Personen ihren Ursprung verdankten. Neben der Vielheit der Götter stand die Ahndung ihrer höheren Einheit. Der Göttervater Wuotan (, neben ihm die Freyja,) lenkte die Welt überhaupt und die Welt der wehrmännischen Germanen: die Schlachten seiner Helden; Thunar, den Krieg und die Donner, Fro mit der Eostra die Friedensströme der Fruchtbarkeit. Die arbeitskräftigen Priesterinnen der Letzteren waren die hochherzigen, hoch und heilig gehaltenen Frauen. Die in Kraft übersprudelnden, trotzigen, biederen Männer pflegten das Schwerdt, die Tafel und das Spiel. In ihrer Würde als freie Männer waren sie ausser den göttervertretenden und Ordnung haltenden Priestern, Niemandem ungestraft antastbar. Wie aber durch das ganze Leben der alten Deutschen der Einheitszug ernster Sittlichkeit ging; so deutete die Irminsul bei den Sachsen den Alleinen Gott an, der wie sie,

das Weltall trägt. *) Menschenopfer neben anderen Opfern sollten den Göttern die Bereitwilligkeit zeigen, auch das Theuerste ihnen darzubringen und überhaupt kündigte die Liebe zu den vaterländischen Göttern der freien Väter, jeder neu eindringenden Religion einen harten Kampf an. Namentlich an ihren heimathlichen Stätten und unter den sesshafteren Germanen bereiteten die alten Götter der christlichen Missionsthätigkeit einen harten Stand. Die Geschichte berichtet daher zuerst unter den wandernden Germanen von bedeutenderen Erfolgen des Christenthums.

§. 117.

Der Arianismus der Germanen.

Die Westgothen: Philost. h. eccl. 2, 5. — Socr. 2, 41. 4, 23. — Sozom. 2, 6. 4, 24. 6, 37. — Theodoret. 4, 33. — Jornandes (eigentlich der Oströmer Jordanis um 550) de rebus Geticis b. 540. ed. Fabr. Hamb. 706. (in Muratori rer. Ital. Scrr. [Mediol. 723 sqq. 21 t.] T. I. p. I.) c. 25. — ZAHN, Ulfilas gothische Bibelübers. mit lat. Vers. Weissenfels 805. — Ulphilae partium ineditar. in ambrosianis palimpsestis ab Angelo Maio repertar. specimen, conjunctis curis Maii et Castillionaei editum. Mediol. 819—40. epp. Pauli ed. Castillionaeus, ibid. — Ulfilas, V. et N. T. versionis Goth. fragmm. quae supersunt ad fid. codd. castigata, latinitate donata, c. glossario et grammatica, edd. de GABELENTZ et LOEBE. Altenb. 836. — (Lpz.) 847. — WAITZ, üb. Leben u. Lehre d. Ulf. Bruchst. e. Werkes a. d. Ende des 4. Jahrh. Hann. 840. — ASCHBACH, Gesch. d. Westgothen. Frkf. 827.

Victor Vitensis (487) hist. persec. afric. sub Vandalis (hist. persec. Vandal. ed. Ruinart. Par. 694. Ven. 732.; man. bibl. patr. 8, 675 sq.). — Procopius, historiae (corp. Byzant. Ven. 729. deutsch von KANNEGIESSER. Greifsw. 827. 4 B.). — Isidor Hispal., hist. Goth. Vandalor. Suevor. (bis 625) ed. RÖSLER. Tub. 803. — PAPENCORDT, Gesch. d. vandal. Herrsch. in Afrika. Brl. 837.

Procopius-Agathias, (corp. Byz.). Muratori t. I.: hist. miscella. — Procopius († nach 552), de bello Vandalico-Gothico. ed. G. DINDORF. Bonn. 833—38. 2 t. — Paulus (Warnefridi) Diaconus (um 774) de gestis Longob. l. VI. (b. 744) (Murat. t. I. p. I. — MANSO, Gesch. d. ostgoth. Reiches. Brsl. 824. — KOCH-STERNBERG, das Reich der Longob. München 839. — Vgl. WALCHS Ketzerhist. 2, 553.

Schon im 3. Jahrh. hatten Gefangene das Christenthum zu den Gothen gebracht und die Unterschriften von Nicäa (325) nennen einen Gothenbischof Theophilus (Socr. 2, 41.). Allein unvergleichlich allseitiger und tiefer wirkte ein angeblich cappadocischer Nachkomme jener Gefangenen, Ulphilas (Wulfila), unter den Westgothen (Thervingern) für das Christenthum in mündlicher und schriftlicher Lehre, insbesondere durch Uebersetzung des grössten Theiles der Schrift in das von ihm selber erfundene Gothenalphabet. König Athanarich stand gegen ihn, Fridiger für ihn in den Schranken. Aber schon 348 in Constantinopel zum Bischofe geweiht, war er nicht allein dem Arianismus mit seinem Volke gewonnen worden; sondern überhaupt in Freud und Leid an die Griechen gebunden. Er vermittelte (355) durch Constantius die Niederlassung von Westgothen um Nikopolis in Mösien und (376) beim Andrängen der Hunnen, vom Kaiser Valens (364—378) die Aufnahme seiner zum Christenthume zugleich verpflichteten Westgothen in Thracien.

*) J. GRIMM, Irmenstrasse und Irmensäule. Wien, 815. — HAGEN, Irmin. Bresl. 817. — Ursprünglich war wol die Irmensul ein Ersatz des neben ihrer wunderbaren Opferquelle Bullerborn mangelnden Opferbaumes, dessen weit verbreitete Zweige die heiligen Quellen zu überschatten pflegten.

Er hatte den Schmerz bei seinem Tode in Constantinopel (388) den vergeblich vertretenen Arianismus vom Theodosius den Römern entreissen zu sehen. Seine Gothen dagegen, von denen das Christenthum in dem regen Verkehre dieser Sturmzeit schnell zu den andern deutschen Völkern gelangte, hielten mit den Meisten der gewonnenen Genossen den Arianismus fest: weniger bekümmert von der unverstandenen Dogmatik, als von der Freude gefesselt, trotz des gemeinsamen Christenthums den Römern nicht bloss politische, sondern auch religiöse Feinde sein zu können. So die Ostgothen (Gruthinger) von Italien bis Pannonien, besonders unter Theoderich dem Grossen (493 - 526), denen jedoch mit der Vernichtung ihres Reiches durch Justinian (533), der Katholicismus aufgenöthiget wurde. So ferner die Vandalen, die unter Geiserich († 477) und Hunerich († 484) in dem seit 429 eroberten Nordafrika, besonders 431, den Katholicismus blutig verfolgten und 534 durch Verlust des Arianismus und der Selbstständigkeit an Justinian, jene Verfolgungen fast eben so blutig büssen mussten. Weniger blutig rang sich der Katholicismus bei den anderen Germanenvölkern zum Siege hindurch. Die religiöse Hartnäckigkeit der politisch besiegten Romanen, welche im Bewusstsein des Arianismus als eines kirchlich überwundenen Standpunktes, dem Katholicismus anhingen; ihre grössere Bildung den Siegern gegenüber und das politische Uebergewicht, welches sie in dieser kampfreichen Zeit der Germanenwanderungen, den katholisch gesinnten Germanen gaben, drängte innerlich und äusserlich zu dem Siege des überdem frömmeren Katholicismus. Die Burgunder nach ihrer Einwanderung in Gallien seit 413 dem Katholicismus gewonnen, liessen sich zwar um 450 durch ihre westgothische Königsfamilie dem Arianismus zuführen; kehrten aber unter Sigmund (517) zum Katholicismus zurück. Eben so wurden die Sueven in Spanien, durch die Westgothen seit 469 aus Katholiken Arianer, unter Carrarich (550—559) und Theodemir I. (559—569) wiederum Katholiken. Am längsten widerstanden die Westgothen, die unter Reccared auf der Synode zu Toledo (589), und die seit 568 unter Alboin in Oberitalien sesshaft gewordenen Longobarden, die unter der Theodelinde (587) und deren Sohne Adelwald (616—626) zum Katholicismus übertraten; aber bis nach der Mitte des 7. Jahrh. kirchlichen Arianismus bewahrten.

§. 118.

Der Katholicismus der Germanen. (Bonifacius.)

Du Chesne, hist. Franc. scrr. Par. 636 sq. 5 t. — Bouquet-Dom Brial, rer. Gallicar. et Franc. scrr. Par. 738—833. 19 t. — Eccard, corp. hist. medii aevi. Lps. 723. 2 t. — (Gregor. Turon., hist. Francor. libr. X. (b. 594, excerp. u. b. 641 von Fredegar fortgesetzt c. continuatorib. ed. Ruinart. Par. 699. — Bouquet. II. p. 75 sq. —) — Ussermann, monumenta res Allemanicas illustr. Typ. St. Blasian. 790. 2 t. — Huschberg, Gesch. d. Allemannen u Franken bis Chlodwig. Sulzb. 840. — Hefele, die Gesch. d. Einf. des Christenth. im südw. Deutschland. Tüb. 837. — Michelet, hist. de France. Par. 833. t. I. — Vgl. Royard, üb. d. Gründ. u. Entw. d. neueurop. Staaten im Mittelalter bes. durch d. Christenth. Aus dem Archif Deel 2. übers. v. Kinkel in Illg. Zeitschr. 5, 1.

Beda Venerab., hist. eccl. gentis Angl. l. V. (b. 731) ed. Smith. Cantabr. 722. Stevenson. Lond. 838. — Wilkins, concilia magnae Brit. et Hiberniae. Lond. 737. —

Gregor. I. epp. VI. bes. 51—61. XI. 28. 29. 54—76. (vgl. ob. S. 113. not ***)). — Usserius, britann. eccl. antiquitt. (Dubl. 639.) Lond. 687. — Wharton, Anglia sacra. Lond. 691. 2 t. f. I. — Lingard, antiquities of the Anglo-Saxon Church. Newcastle 806. 2 vol. — Stäudlin, Kirchengesch. von Grossbrit. Gött. 819. 2 B. — Münter, die altbrit. Kirche (Stud. u. Kritik. 833. II. 1 f. — Schrödl, das 1. Jahrh. der engl. Kirche. Passau, 840. — Lau, Gregors I. Bemühungen um die Bekehr. der Angelsachsen in Illg. Zeitschr. 844. H. 1.— Jam. Neowell, chronicles of the ancient British Church anterior to the Saxon Era. Lond. 846. — — Thomas Moore, hist. of Ireland. Par. 835. — Lanigan, eccl. hist. of Ireland. Dubl. 829. 4 t. — Betham, irish antiquarian researches. Dubl. 826. II. — Jocelinus (12. Jahrh.), vita S. Patricii (acta SS. Mart. t. II.).— Smith, life of S. Columba. Edinb. 798.— Vgl. G. Weber, Gesch. d. akathol. Kirche u. Secten von Grossbritannien. Lpz. 845. Th. 1. B. 1.

Bonifacii epp. ed. Serarius. Mogunt. 605. recus. 692. Würdtwein. ibid. 789. (Uebers. d. Brr. des Bonif. uebst Lebensgesch. Fulda 842.). Willibald (um 760), Ludger, Othlon. (um 1050), Anon. vitae Bonifacii in Pertz, Monum. Germ. II. 331. 358. Canisius-Basnage, lectt. antiq. III. 337. (vgl. überh. I. et II.) Acta SS. Jun. I. 452. 481. — Hausiz, Germ. sacra. Aug. Vind. 727. t. II. — Calles, annal. eccl. Germ. Vindob. 756. t. I. et II. — — Serarius, Moguntiac. rer. l. V. Mog. 604. den. ed. Johannes. Frcf. 722. t. I. — Sagittarius, antiquitatt. gentilismi et christianismi Thuringici. Jen. 685. — Gudenii Ds. de Bonif. Helmst. 720. — ab Eckart, de reb. Franc. orient. Wirceb. 729. — Gallia chr. V. 440 sq. — Wenck, hess. Landesgesch. Frkf. 783—803. 3 B. I. — Schmidt, Beitr. zur Kirchengesch. des Mittelalt. Giessen 790 (u. Kirchengesch. Th. 4. S. 19 ff.). — v. Rommel, Gesch. von Hessen. Marb. 820 ff. — Löffler, Bonif. Gotha 812. — Schmerbauch, Bonif. Erf. 827. — Seiters, Bonif. Mainz 845. — Zimmermann, de rer. fuldens. primordiis. Giessae 841. — Vgl. Klein, Gesch. des Christenth. in Oesterreich. Wien 840. 2 B. — Die irländ. Missionäre in Deutschland; in der Bonner Zeitschr., neue Folge IV. B. H. 1. u. 3. — Vita S. Columbani v. s. Schüler Jonas. — Vita S. Galli v. Walafrid Strabo (in Mabillon act. ord. S. Bened. saec. II. p. 1. 228. — Pertz. t. I.)— Knottenbelt, de Columbano. L. B. 839. — Rettberg, obss. ad vit. S. Galli spectantes. Marb. 842. u. Kirchgesch. v. Deutschl. Gött. 846. B. 1. — Strauss, Leben d. heil. Emmer. Landsh. 830. — Filz, üb. d. Zeitalt d. heil. Rupert. Salzb. 831. — Vgl. Lommel, der ostfries. Refor. Ambrosius. Giessen 847. — Die Gesch. der Relig. Jesu in Deutschland v. Schmid (3 B. 846.) u. Löse (Brsl. 847.).

Der Sieg des Katholicismus über den Arianismus knüpft sich besonders an die Gewinnung des Frankenstaates an, der (486) mit dem Siege bei Soissons über den Syagrius, den letzten Vertreter des schon seit 476 verlorenen Roms, seine mächtige Begründung gefunden hatte, nachdem die Raubzüge des Hunnen-Attila (433 — †453) verwischt worden waren. Clodwig (Clodovaeus, 481—511), König der salischen Franken und (nach seinem Aeltervater Merwig oder Merovaeus um 450) Stifter der Merowinger-Dynastie, war von seiner burgundischen Gemahlin Chrotechildis (Klotilde) und dem Erzbischofe von Rheims, Remigius, in dem engeren Kreise der Familienereignisse schon lange für das katholische Christenthum bearbeitet worden. Aber er war roher Krieger, länderbegieriger Selbstsüchtler, und als Letzterer, abergläubischer Eiferer für die Gottheiten oder Gottheit der Macht. Die wankende Schlachtreihe bei Tolbiacum (Zülpich 496), die das Gebet zu dem Christengotte erst, zum Stehen und zum Siege über die bald gleichfalls bekehrten Alemannen am Oberrheine brachte, bekehrte wenigstens äusserlich den dankenden und hoffenden König und mit ihm in rascher Allmäligkeit seine salischen, so wie die ripuarischen Franken am Niederrheine. Die fortschreitenden Eroberungen schöner Länder, zum Theil in rühriger Mithülfe der katholischen Christen, befestigte und ereiferte die Franken für das katholische Christenthum.*) Sie wurden, namentlich in der

*) Bezeichnend für die katholische Werthschätzung dieses Gewinnes, brachte nach der Sage eine Taube das Oelfläschchen (die ampulla) zur Salbung Clodwigs. Erst 1794 zerbrach es. Hincmar, vita S. Remigii c. 3. — Vertot, diss. au sujet de la sainte ampulle (mémoires de l'Academ. des Inscriptt. t. II. Mém. p. 669.). — v. Murr, üb. die heil. Ampulle in Rheims. Nürnb. u. Altdorf 801.

mit Rom bald eingegangenen Verbindung, als Staat oder Kirche auch weiterhin Missionäre oder Gehülfen der Missionäre des Katholicismus und seiner grossen Zukunft in Westeuropa. — Es bedurfte aber auch sehr der Missionsthätigkeit. Das Christenthum Britanniens war seit 409 durch die heidnischen Picten und Scoten aus Norden und seit 445 (oder 449) durch die eigentlich zur Hülfe gegen sie herbeigerufenen Angelsachsen (nebst Friesen und Jüten) nach Wales, in die Gebirge von Northumberland und Cornwallis so zurückgedrängt worden, dass mit nur geringer Theilnahme der Briten (und Franken), erst vom Papste Gregorius I. gesandte römische Missionäre, Augustinus mit 40 Benedictinern (, überhaupt besonders Laurentius, Mellitus, Paullinus, Aidan, Wilfrid) seit 596 das römische Christenthum zur allmäligen Herrschaft in der Heptarchie der Angelsachsen (in Kent, Essex, Nord- und Ost-Anglien, Northumbrien, Wessex, Mercia, Sussex,) bringen konnten. Auch hier half bei dem zuerst gewonnenen Könige Ethelbert von Kent eine Frau: seine fränkische Gemahlin Bertha, und die weise Milde Gregors I. gegen das nur allmälig zu überwindende Heidenthum. Theodorus aus Tarsus, Erzbischof von Canterbury (Dorovernum) 668—690, befestigte den römischen Katholicismus auch durch wissenschaftliche Institutionen: aber freilich schon weniger gegen das Heidenthum als gegen die wissenschaftliche Rührigkeit des (altbritischen) Irlands. Patricius (Succath) hatte dort bereits um 430 das Christenthum begründet und Armagh wurde die Metropole, das Kloster Bangor nach Mitte des 6. Jahrh. missionarischer Hauptsitz. — Die Picten Schottlands erhielten an Columba († 597) seit etwa 560 einen Apostel und am Kloster auf der Insel Hii (oder Hy; St. Jona) selbst einen hierarchischen Mittelpunkt. — Es blieb den von jeher reiselustigen Inselbewohnern, den Briten (Irländern) und Angelsachsen Zeit genug, zugleich mit Rom und Franken Missionen an die Germanen im engeren Sinne, zu senden: ein schwieriges und langwieriges Unternehmen bei der Roheit staatlicher und kirchlicher Freiheitsliebe dieser Völker und bei den theilweise nicht rein religiösen Interessen der einander sogar entgegenarbeitenden Missionäre. An dem Rheine und der Donau hatten die Römer in ihrem Lande bereits im 4. Jahrh. Bisthümer gegründet. Aber erst die Franken und Briten drangen im Süden und Westen Deutschlands seit Anfang des 7. Jahrh. mit ihren Bekehrungsversuchen zunächst räumlich tiefer ein. Der irländische Mönch Columbanus († 615) arbeitete um 590 mit den Mitteln der Frömmigkeit und Wissenschaft und durch die Gründung von Klöstern (besonders zu Luxeuil oder Luxovium), in Burgund und, um 606 von der Freimüthigkeit gegen König Theodorich II. verbannt, am Bodensee unter den Alemannen. Sein Jünger Gallus († um 650) setzte dort das Angefangene fort, während er selbst dauernd ein rühriger Vertreter irländischer Eigenthümlichkeit und Freiheit, in Ligurien eine neue Pflanzstätte des Christenthums und der Wissenschaft, das Kloster Bobium grün-

dete.*) In Baiern starb der Irländer Kilian (acta SS. ad d. 8. Jul.) 689, wie Emmeranus (ad. d. 22. Sept.) 654, den Märtyrertod. Dagegen taufte Rupert, Bischof von Worms († 718) **) den Herzog Theodo II. und gründete die Kirche zu Salzburg; Corbinian († 730) die Gemeinde in Freisingen.

Nord- und Mittel-Deutschland zog mehr die stammverwandten Angelsachsen an und Rom wie Franken hatte Grund zur Unterstützung. Jenes musste sich freuen, dem fromm ihm ergebenen Eifer der Angelsachsen in seinen Anerbietungen der Unterwerfung nur entgegenkommen zu brauchen; diese waren politisch und religiös zugleich, zur Unterstützung des schweren Unternehmens herausgefordert. Unter den Friesen an der Nordsee predigte zuerst Wilfrid (677). Nach Eligius dem späteren Bischofe von Noyon, und neben Wulfram, Bischof von Sens, brachte den Westfriesen das Evangelium mit vielem Glücke der erste Bischof von Wiltaburg (Utrecht), Willebrord (und Suidbert) 691 – 739. Gegen die Friesenherzöge Ratbod und Poppo hatten ihm die Franken geholfen. Dagegen ermordeten die Sachsen (in Ostfriesland) zwei Ewalde und auch Suidbert († 713) wurde durch sie von den ziemlich glücklich bearbeiteten Boructiariern hinweg, auf eine von Pipin geschenkte Rheininsel zur Anlegung des Klosters Kaiserswerth gedrängt. Auch der angelsächsische Mönch Winfrid oder (nach seinem römischen Namen) Bonifacius aus Kirton in Devonshire (Wessex) hatte 715 einen vergeblichen Versuch unter den Friesen gemacht. Desto glücklicher war er (718 — 755) in der von Rom und dem Frankenreiche (besonders Karl Martell und später Pipin) unterstützten Bekehrung der Hessen (Chatti) und Thüringer, vom Main bis zur Saale, vom Harze bis zur Donau. Der Umfang seiner kampfreichen, aber glücklichen Thätigkeit, machte ihn zum „Apostel der Deutschen.“ Insbesondere 722, und seitdem er (732) durch Papst Gregorius III. Erzbischof und apostolischer Vicar geworden, konnte er kräftiger zur Kirchenordnung übergehen. Im Abhängigkeitsverhältnisse zu Rom ordnete er (739) Baiern in 4 Diöcesen (Salzburg, Freisingen, Regensburg, Passau) und gründete (seit 741) durch die Bisthümer Würzburg, Eichstädt, Buraburg bei Fritzlar (787 mit Mainz verbunden) und Erfurt; durch die Klöster Ohrdruf in Thüringen (724), Fritzlar und Amönaburg (732) und besonders Fulda (744) in Hessen, Bleibe- und Pflanzstätten des Christenthums. Mitbebauer wurden ihm Männer aus England und Deutschland (Utrecht und Fulda), Lullus, Sturm, Gregor, Burchard u. A. Und als er, seit 745 Erzbischof von Mainz, seinem Jugend- und Lieblingsgedanken, die widerständigen Friesen zu bekehren, zum Beschlusse seines ärntereichen Lebens wiederum aufzunehmen sich gedrungen fühlte, konnte er 753 mit dem Vertrauen,

*) Seine Schrr. (regula coenobialis, sermones XVI. carmina IV. opp. VI.) in Gallandii bibl. patr. 12, 319.

**) Nach Filz in der vor dem §. angeführten Schr. starb er 623. — Vgl. die litt. Notizen bei Gieseler I. ii. p. 506. not. 3.

dass sein Werk in Deutschland auch ohne ihn fortschreiten werde, den Bischofssitz seinem Schüler Lullus überlassen. Er starb auch, der Weissagung seines ersten Wirkens entsprechend, den unerwarteten Märtyrertod bei Dockum am 5. Juni 755. Nach Ausbreitung und Verfassung hat er in Deutschland für die Geschichte des Mittelalters den Grundstein gelegt.

Cap. II. Der (ausserrömische) Orient des Heidenthums.

§. 119.

Das Christenthum in Persien, Armenien und Iberien.

Constantini M. ep. ad reg. Persar. ap. Euseb. vita Const. 4, 9—13. et Theodoret. 1, 24. (vgl. c. 22. u. 23.). — 5, 38. — Soz. 2, 9—14. — Socr. 7, 18—21. — Assemani, acta mart. in bibl. or. III. 1. — — Soz. 2, 8. — Moses Chorenensis (um 440), hist. armenica l. III. ed. Guilelm. et Georgius Guil. Whistoni filii. Lond. 736. p. 246 sq. text. armèn. et trad. franc. P. E. le Vaillant de Florival. Ven. 841. 2 vol. — P. Mal. Samueljan, Bekehrung Armeniens durch den heil. Gregor Illum., nach national hist. Quellen. Wien, 844. — Elisaeus, Bishop of the Amadunians, the hist. of Vartan (Oberfeldherr der Armenier), transl. by Neumann. Lond. 830. — Vgl. ob. S. 134. not. **). — Gorium (Schüler des Miesrop), Lebensbeschreibung des heil. Miesrop, a. d. Arm. übers. u. erläut. v. Welte (Progr.). Tüb. 841. — — Ruf. h. e. IX, 10. — Socr. 1, 20. — Soz. 2, 7. — Theod. 1, 23. — Mos. Chor. 2, 83.

Schon in apostolischer Zeit soll das Evangelium nach Persien gekommen sein (1 Petr. 5, 13. vgl. §. 32.), besonders über Edessa, und Bardesanes um 170 (§. 48.), lässt (Euseb. praep. ev. 6, 10.) das Christenthum in Medien, Persien, Parthien, und Bactrien ausgebreitet sein. Der persische Manichäismus (§. 44.) redet im 3. Jahrh. jener Nachricht gleichfalls das Wort. Allein nicht bloss die Erbfeinde der Christen, die hier viel geltenden Juden arbeiteten entgegen; sondern mehr noch die Nationalerkräftigung von (Neu-) Persien unter den Sassaniden seit 227. Die Wiederbelebung des Parsismus als der alten Perserreligion durch die orthodoxen Magier, erklärte schon dem Syncretismus der Magusäer und Manichäer den Krieg: noch weit mehr musste dies der Fall sein dem römerverhassten Christenthume gegenüber. Die zahlreichen aber sporadischen Christengemeinden mit ihrem hierarchischen Mittelpunkte Seleucia-Ktesiphon, konnten durch die Empfehlung Constantins des Grossen an Sapor II. (309—381), vor dem Verdachte politischer Kundschafterei nicht geschützt werden, der sie seit 343 beim Ausbruche eines Krieges zwischen den Römern und Persern, einer blutigen und 40jährigen Verfolgung Preis gab. Unter vielen Opfern aus dem Stande der Geistlichen und Laien, nennt sie besonders den greisen Bischof von Seleucia Symeon, den alten Pfleger des Sapores Guhsciatazades und die beiden Hofbeamten Phusik und Ajades. Die Christen des unter Jovinian persisch gewordenen Nisibis, durften wenigstens auswandern. Jezdescherd I. (400—421) war durch die politischen Dienste des offenen und klugen Maruthas, Bischofs von Tagrit, dem Christenthume sogar günstig gesinnt. Die Zerstörung eines Pyreion (um 414) die der hartnäckige Aberglaube des Abdas, Bischof von Susa, nicht einmal zurücknehmen wollte, beschwor nicht allein einen Krieg mit Theodosius II. (422) herauf; sondern liess es auch bei dem Frieden (um

427), zu keiner völligen Ruhe von der namentlich unter Varanes V. (421—438) blutigen Verfolgung kommen. Das Christenthum konnte wiederum (z. B. an dem unbezwingbaren Predigermuthe des lange eingekerkerten Diakonus Benjamin,) seine Zeugenkraft; das Heidenthum (z. B. in der teuflischen Allmäligkeit, mit der es dem im Glauben siegenden Jacobus die Gliedmassen ablöste,) die Ohnmacht seiner Barbarei an den Tag treten lassen. Mehr als die augenblicklich überwältigende Freigebigkeit, mit der Acacius Bischof von Amida in Mesopotamien, 7000 persische Gefangene durch veräussertes Kirchengut in die Heimath zurückkaufte, wirkte zur Sicherstellung des Friedens die Verfeindung der nestorianisch gesinnten Perserchristen mit den antinestorianischen Römern. Sie konnte aber Chosroes II. (seit 604) zum Kampfe gegen die katholischen Oströmer nur anstacheln. Heraclius musste sogar das 614 entrissene Jerusalem in einem blutigen Kriege (621—628) zurückerobern. Die Begeisterung des anstürmenden Mohammedanismus brach bald darauf (651) den persischen Uebermuth. Aber schon 429 war ihm Armenien erlegen. Das bereits im 2. Jahrh. gepflanzte Christenthum (Dion. Cor. ap. Euseb. 6, 46.) war kräftig und weithin, selbst unter Annahme des Königs Tiridates, durch Gregorius Illuminator (Lusaworitsch), seit 302 erster Metropolit Armeniens, emporgewachsen. Aus inneren Religionskämpfen trat es namentlich 442—485, zum Freiheit erzwingenden Kampfe gegen die Gewalt der persischen Zendlehre hervor. Es behauptete seine Freiheit. Nachdem es im 5. Jahrh. durch Miesrop ein eigenes Alphabet und eine Bibelübersetzung erhalten hatte (Mos. Choren. 3, 47. 52.); trat es 491 auf der Synode zu Edschmiadsin dem Henotikon des Zeno gegen Chalcedon bei (§. 77.) und beharrte bei diesem Entschlusse weit hinaus über die Synode zu Twin (595) bis in die Gegenwart herein (vgl. §. 78.). Aber Bedeutenheit schnitten ihm der Mohammedanismus und orthodoxe Abscheidung ab. — Das benachbarte Iberien (Georgien) am schwarzen Meere, war um 330 durch eine fromme Christensclavin Numia und die zusammentreffende Gunst der Umstände, mitsammt seinem Fürsten bekehrt worden. Die Lazier (Colchier), Abasger, Alanen, Zanen und Heruler am schwarzen Meere erhielten wahrscheinlich von hier aus im 6. Jahrh. das (katholische) Evangelium.

§. 120.

Der noch übrige Orient ausser Arabien.

Ruf. 1, 9. — Socr. 1, 19. — Soz. 2, 24. — Theodoret. 1, 22. — Ludolfus, hist. aethiopica, l. IV. Frcf. 681. (l. III. c. 2. — comm. ad hist. aeth. ibid. 691. p. 283 sq.). — Abulfeda, hist. ante-islamica, arab. lat. ed. Fleischer. Lps. 831. — — Cosmas Indicopleustes (um 535), Τοπογραφία χριστιανική l. III. p. 178. l. XI. p. 336. [Montfaucon, coll. nova PP. graec. Par. 706. t. II. Gallandi t. IX.]. — — Kircher, prodromus copticus. Rom. 636. p. 74. u. ejusd., China illustrata, ibid. 667. p. 43 sq. (mit dem [angeblichen ?] monumentum Syro-Sinicum der Jesuiten, von 781, aufgefunden 1625.). — Nève, établissement et destruction de la première chretienté dans la Chine. Louvain. 848.

Den übrigen Orientalen wurde das Christenthum leider erst in einer Zeit gebracht, als dasselbe in sich bereits zu erkalten begonnen und von Dogmenstreitigkeiten mehr künstlich erhitzt wurde. Es war

daher fast nur ein Vorläufer des Mohammedanismus, der sich bei seinem Kommen an die Stelle des nur obenhin wurzelnden Christenthum selber setzte. Abyssinien hatte an dem vom Diakonus Philippus bekehrten Kämmerer der Königin Candace in Meroë (Act. 8, 26 ff.) keinen nachweislich wirksamen Missionär erhalten. Erst das Mitleid, welches bei der in Abyssinien gestrandeten Entdeckungsexpedition des tyrischen Gelehrten Meropius, die christlichen Jünglinge Frumentius und Aedesius verschonte, schuf einen solchen. Der junge Fürst wurde durch Einfluss auf die Erziehung für das Christenthum gewonnen und frei geworden, kehrte Frumentius, während Aedesius als Presbyter in Tyrus blieb, vom Athanasius (um 327) zum Bischofe geweiht, zu der Segensstätte seiner Wirksamkeit zurück und konnte auch durch die arianische Predigt des nachgekommenen und vom Constantius warnend empfohlenen Theophilus Indus in der Hauptstadt Auxuma, von dieser Wirksamkeit nicht verdrängt werden. Aber auch über diese Pflanzung des Christenthums gingen bald fast verschüttende Winterströme hin. — Noch sporadischer und schwankender bestand das Christenthum in dem übrigen Oriente. Das als Name auch auf Aethiopien und Arabien bezogene Indien (Philost. h. e. 2, 6.) will nach der Ueberlieferung der alten syrisch-persischen Gemeinde auf Malabar, den Apostel Thomas zum Begründer haben (vgl. Greg. Naz. or. 25. ad Arian.). *) Fast eben so schwankend sind die Nachrichten über die (arianische) Predigt des Theophilus Indus auch in Ostindien (in Diu und sonst). Allein sicher fand (um 535) Cosmas, der Indienfahrer, eigentlich Kaufmann, dann Mönch, christliche Gemeinden auf der Insel Taprobane (Ceylon), auf Male (Malabar) und zu Kalliana (Kaulam oder Kalamina bei Madras (Assem. bibl. or. 3, 2, 33.). Das christliche Indien hat an Persien sein Mutterland, und auch seit dem 7. Jahrh. verursachten die allseitigen Handelsverbindungen Vermannichfaltigung und Verflachung der religiösen Zustände. — Das früh erstarrte China mag schon vor dem 7. Jahrh., einige unbedeutende Keime des Christenthums erhalten haben. Eine 1625 von den Jesuiten angeblich aufgefundene Inschrift lässt den (wol nestorianischen) Geistlichen Olopuen 635 aus dem westlichen Grenzlande nach China kommen und selbst bei dem Kaiser viel gelten. Verfolgungen seit 698, sollen im 8. Jahrh. durch eine günstigere Lage der Christen ersetzt worden sein. Eine Nachricht des 9. Jahrh. (Assem. bibl. or. 3, 1, 158 sq.) lässt den nestorianischen Patriarchen Timotheus (778—820) aus dem mesopotamischen Kloster Beth-abe, bis nach Ostindien und China hin, Missionäre senden. — Aber von der Unbedeutenheit dieser Versuche und von den politischen Hindernissen orientalischer Despotie immerhin abgesehen: der Orient war, obgleich die Ausgangsstätte des Christenthums, für dasselbe noch lange nicht, auch nur annähernd reif. Daher verdarb er das Christenthum in die Welt der Veräusserlichung und Trägheit hinein. Es bedurfte erst

*) Vgl. Gieseler, Kirchengesch. I. i. 104.

noch einer länger bearbeitenden, im Anfange zerstörenden Vermittelung. Der Mohammedanismus übernahm diese Sendschaft.

III. ABTHEILUNG.

Der Mohammedanismus.

Quellen: der Koran: arab. et lat. ed. Maraccius. Patav. 698. Petersb. 787. tant. arab. Flügel, Lps. 834. edit. strereot. Redslob, ibid. 837. franz. Savary, Par. 783. 2 voll. Garcin de Tossy, ibid. 836. 3 voll. Panthier, ibid. 840. engl. Sale, Lond. (734) 836. 2 t. deutsch Boysen, Halle 775. Wahl, ibid. 828. Ullmann, Cref. 3. A. 844. (Vgl. Weil, hist. krit. Einl. in d. Koran. Bielef. 844.) Auszug von Augusti, d. kl. Koran. Weissenf. u. Lpz. 798. — Abulfeda († 1345), de vita Muhammedis, ar. et lat. ed. Gagnier. Oxon. 723. Idem, annales moslemici, ar. et lat. edd. Reiske et Adler. Havn. 786 sq. 5 t. Idem, hist. anteislam. ar. et lat. ed. Fleischer. Lps. 831. — Makrizius, hist. Coptor. christian. ed. Wetzer. Solisb. 828. — Vgl. üb. d. handschr. Quellen v. Hammer, Wiener Jahrbb. 835. B. 69. S. 5 ff.

Bearbeitungen: Gagnier, la vie de Mah. Amst. 732. 2 t. übers. v. Vetterlein. Köthen 802 ff. 2 B. — Turpin, vie de Moh. Par. 773. 3 t. — Bush, the life of Moh. New-York 833. — — White, Vergl. d. chr. Rel. mit d. muham. A. d. Engl. v. Burkhard. Halle 786. — Cludius, Muh. Rel. Altona 809. — Wiessner, d. Muhammedan., Gesch. u. Lehre. Lpz. 823. — Garcin de Tossy, doctrine et devoirs de la relig. musulmane. Par. 826. — Neale, the muham. system of theology. Lond. 828.— Forster, Muhometanisme unveiled. Lond. 829. 2 t. — J. v. Hammer-Purgstall, Moh. der Prophet. Lpz. 837. — Geiger, was hat Moh. a. d. Judenth. aufgenommen? Bonn 833. — Gerock, die Christol. des Koran. Hamb. 839. — Maier, chr. Bestandth. des Koran (Freib. Zeitschr. für Theol. B. 2. H. 1. 839.).— Weil, Moh. d. Proph. Stuttg. 843.— Möhler, üb. d. Verh. des Ev. zum Islam: in gesamm. Schrr. I. S. 348—402. (Tüb. Quartalschr. 830. H. 1.). — Dettinger, zur Theol. des Korans. (Tüb. Zeitschr. 831. H. 2.). — — Unter den allg. Schrr. besonders: d'Herbelot, bibliothèque orientale. Haag 777. 4 B. deutsch Halle 785. — v. Hammer, Fundgr. des Or.; Wiener Jahrbb.; Gesch. des osm. Reichs. Pesth. 836. 10 B. — Taylor, hist. of mohammed. Lond. 831. deutsch Lpz. 837. — Vgl. Zinkeisen, Osman. Reich 840 ff.

§. 121.

Die arabische Vorzeit des Mohammedanismus.

Vgl. Delitzch, kirchl. Chronikon des petr. Arab. in d. Zeitschr. für d. gesammte luth. Theol. u. Kirche. 840. H. 4. 841. H. 1. — (Rühle v. Lilienstern,) zur Gesch. d. Arab. vor Muham. Brl. 836.

Arabien war nach Gal. 1, 17. schon durch den damals zuerst für das Christenthum ausziehenden Apostel Paulus vom Evangelium, wenn auch spurlos für uns, berührt worden. Nach Euseb. 6, 10. und Hier. de vir. ill. c. 36. hatte wahrscheinlich auch Pantänus aus Alexandrien um 180 dort gepredigt und Origenes war von einem *Ἡγούμενος τῆς Ἀραβίας* (Euseb. 6, 19.) wol in das (römische) Arabia petraea gerufen worden. So fanden sich um die Mitte des 3. Jahrh. schon viele Bischöfe in Nordarabien (Euseb. 6, 33. 37.). Aber die hier wie in Persien, besonders mächtigen Juden widerstanden auf das Heftigste. Das mannichfach gemischte Semitenthum der Joktaniten (Hamyariten) und Ismaeliten, besonders in Jemen, (in dem „der heiligen Stadt rechts liegenden Lande," dem „glücklichen" Südarabien,) und in Hhegiaz oder Hhedsjas, (auf der Nordwestküste am arabischen Meerbusen,) stellte nicht bloss ein unstätes, freies, kriegliebendes und frisches Nomadenleben dem dogmenernsten, vielfach schon alternden Römerchristenthume entgegen, so dass dieses, wie es scheint, auch im südlichen Arabien unter den Hamdscharen, weder Theophilus Indus noch die Geschenke des Kaisers Constantius um 350, mit Erfolg verkündigten; sondern die rührige Mischung von Juden-

thum, Christenthum und Parsismus (Sabäismus), so wie die Erinnerung an eine uralte Patriarchalreligion, mit der Kaaba in Mekka als ihrem Mittelpunkte, deuteten auf die leichtere Möglichkeit, eine Neumischreligion als einen einzelnen Cultus, zum allgemeineren und tiefer greifenden Siege zu bringen. Die rechte Religion der phantasieglühenden Araber musste zunächst ein lebendiges Bild seiner Wüste und deren Hoffnungen sein: mit Nomadenachtung vor dem Alten als der ewigen Wiedergeburt des Neuen. Indessen arbeiteten dort dennoch die Nestorianer mit einigem äusseren Erfolge; von den Katholiken besonders die Mönche. So im 4. Jahrh. namentlich Hilarion und der später saracenische Geistliche Moses (Socr. h. e. 4, 36.), im 5. Jahrh. der Tausende überwältigende Ascetismus des Styliten Simeon (Theodoret. h. relig. c. 26. vgl. ob. S. 168.) und Euthymius. Der Letztere gab in dem getauften Stammhaupte Ashebetus unter dem Namen Petrus, den Arabern ihren Lagerbischof (*ἐπίσκοπος τῶν παρεμβολῶν*). Als sich so ausser den christlichen Verzweigungen in den einzelnen Stämmen, im 6. Jahrh. ein arabischer Christenstaat (Nedschrân) gebildet hatte; führte der vom Christenthume abgefallene Judenusurpator Dhu-Novâs (480—592 [?]) das Schwerdt blutiger Verfolgung gegen die Christen, bis durch Constantinopels Vermittelung die Abyssinier unter Aretas Führung, Jemen den Christen zurückgewannen. Aber es war ein Sieg der Gewalt über Gewalt und nicht einmal im Bunde mit der Gesammtrichtung der Nationalität.

§. 122.

Mohammed und seine Religion.

Die Geschichte der Mischreligionen unter dem frischen Arabervolke; das erhitzte Gewaltdrängen der Christen und Juden (neben dem innerlich und äusserlich unbedeutenden Parsismus), dem wesentlich nicht gewonnenen Volke sich aufzuzwingen; und endlich (um 460) die Neubefestigung des uralten, monotheistischen Nationalcultus durch den religiösen Hauptstamm der Ismaeliten, die Koreischiten, aus denen die Familie Haschem das Centralheiligthum zu Mekka, die Kaaba, in erblicher Bewahrung hielt: dies Alles deutete hinlänglich darauf hin, dass und wie es zu einer Fort- und Neubildung einer syncretistischen Nationalreligion nur eines eigenthümlicher „arabischen" Geistes bedurfte, um die leicht erhitzbaren, wärmekräftigen Gemüther unter den sengenden Strahlen eines mit tausend Sonnen sinnlicher Herrlichkeit durchglänzten Himmels zu Einem Geisterstrome zusammenzuschmelzen und nach dem Gesetze der Raum suchenden Wärme, über die beengenden Grenzen der Wüste hinauszuführen. Dieser „Arabergeist" war Mohammed, Sohn des Abdallah und der Amena, geb. am 21. April 571 in der Koreischitenfamilie Haschem zu Mekka. Ein schöner, phantasieglühender, beredter Mann: Einer von jenen im Denken und im Wollen, im Inhalte und in der Form unerschöpflichen und unermüdlichen Geister, welche, immerhin ohne Schreiben und Lesen, für sich und in gewisser Beziehung für Alle, auf Dichter-

schwingen die sieben Himmel durchfliegen bis zum unmittelbaren Anschauen Gottes empor, und nach Bedürfniss die Engel (die Gabriele) zu Diensten, die Geister der Offenbarung in nächster Nähe haben: ein sittlicher Wille endlich, der ohne trübe und ascetisch zu sein, sich ächt arabisch der Wollust ergeben konnte und dennoch in dem heiteren Ernste biederer Einfachheit, in grossmüthiger Gerechtigkeit und Treue, in dem tief und sichtbar aufgeprägten Adel eines volksköniglichen Sinnes, vergöttlichende Achtung und begeisterte Liebe hervorzurufen wusste. So ist er der „Prophet" des Orients geworden. Ein Haschemide, von Jugend auf zwischen uralten Heiligthümern der Gedanken und der Wirklichkeit; inmitten der fruchtlosen Streite erbitterter, verunstalteter Religionen; an der Wallfahrtsstätte der patriarchalischen Erinnerungen des Orients und bei dem Allen eine Welt neuer, ungeborener Formen in der Seele, — hatte er Anregung genug, sich auf seine Sendschaft zu besinnen und darin zugleich die Doppelbefähigung erhalten, wegen und trotz der eigenen Unbildung, der alleinigen Kenntniss der beurtheilten und verarbeiteten Religionen aus dem blossen Lebensverkehre, aus jüdisch talmudischen oder christlich apokryphischen Quellen und aus der Reiseanschauung eines wandernden Kaufmannes hervor, dennoch tief und oberflächlich genug zu sein, um seinem Volke und weiterhin, als Prophet und Priesterkönig gerecht zu werden. So kam und so wirkte seine Predigt. Es gilt nur die alte, patriarchalische Urreligion von dem Einen (nicht götzendienerisch dreieinen), vor Allem allmächtigen Gotte wieder herzustellen, welche durch verderbtes Heidenthum, Judenthum und Christenthum verunstaltet worden. Die Verderbung und Unvollständigkeit der wahrhaft göttlichen Offenbarungen, welche in gewissen Zeiträumen (Fitra) durch Adam, Noah, Abraham, Christus und andere Propheten gebracht worden sind, hat in der letzten Fitra „das Siegel des Propheten" (châtim en-nebiîm) im Mohammed gesendet und von da an nur in ihm die Seligkeit des wollustreichen Jenseits möglich gemacht. Darum ist im Falle des Widerstandes, die Seligkeit auch mit dem Schwerdte zu predigen und wie im Kampfe und Tode für den Glauben (Islam) unverlierbar, so bei dem absoluten Determinismus, mit dem der allwillkürliche Gott die einzelnsten Lebensschicksale jedes Einzelnen bestimmt, ohne alle eigenthümliche Gefahr. Auch Leben oder Tod ist ein freies, von dem Unternehmen des Menschen unabhängiges Geschenk des Allregierers, obwol der Mensch wie überall so auch hier, für sein Handeln Gott wenigstens verantwortlich ist. Vor dieser Hingabe an seinen Willen, der in Mohammed durch abschliessende Inspiration, ohne die fortbildenden Mittel der Wissenschaft und Prophetie bekannt geworden und hinzunehmen ist, vor der Uebernahme der Beschneidung, vor den Hammerschlägen der Fasten des Monats Ramadan, der vorgeschriebenen Waschungen, der Gebete nach der Kebla und des Gottesdienstes jedes Freitags, endlich vor der wenigstens einmal im Leben vollführten Wallfahrt nach Mekka, öffnen sich die Pforten der Himmel mit ihren Frauen und anderen „Herrlichkeiten." Diejenigen dagegen, welche zwar dem

Dogma (Iman) des Islam; aber weniger seinen überhaupt zurückgestellten Sittenforderungen vor Allem der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit, (Din,) genug gethan haben, kommen zwar nicht in die ewige, wenn auch abgestufte Hölle der Ungläubigen; haben aber eine Strafe von 900 bis 7000 Jahren zu leiden, ehe sie zu dem eigentlichen Preise ihres Glaubens gelangen. — Bei dem Mangel einer festeren Kirchenverfassung und absolut ermächtigten Priesterschaft, bedurfte es nur desto dringender einer bewahrenden Urkunde. Die durch Abubeker erfolgte Anordnung der Blätter, auf denen die Schüler Mohammeds seine bei einzelnen Gelegenheiten gegebenen Verkündigungen aufgezeichnet hatten, schuf den Koran (Kitab) mit seinen 114 Kapiteln (Suren) und 6225 Versen (Ayath), dem bald nachher, als die mündliche Tradition des Propheten, im 9. Jahrh. von Dschami Bochari gesammelt und von den Schiiten [Aliden oder Fatimiden oder Haschemiden] verworfen, von den Sunniten [Ommaijaden] anerkannt, die Sunna ergänzend zur Seite trat. Eine reiche Kampfeswelt der Secten war durch diese Unbestimmtheiten unterstützt und herausgefordert.

§. 123.

Die Wirkung der Religionsstiftung Mohammeds.

Oelsner, des effets de la relig. de Moh. Par. 807. deutsch Frkf. 810. — Döllinger, Muh. Relig., nach Entwickl. u. Einfl. Rgsb. 838. (Vgl. dess. Kirchengesch. I. 2. S. 245—336.). — Weil, Gesch. der Chalifen. Mannheim 847. 2 B. — — Ueber Spanien: Eulogius Cordubensis († 859), opp. (memoriale Sanctor. ll. III. Apolog. pro mart. Exhort. ad martyr. Epp.) ed. cum scholiis Ambr. Morales. Compluti 574. (auch in bibl. patr. lugd. XV. und in ss. PP. Toletanorum opp. Matriti 782. 85. t. II. — Florez, Espana sagrada. Madr. 747—801. 43 t. mit Petri Alvari Cordub. opp. (Conf. Epp. Indiculus luminosus. Versus.) t. XI. — Cardonne, hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes. Par. 765. — Conde, hist. de la domination de los Arabes en Espana. A. d. Span. Karlsr. 825. 2 B. — Aschbach, Gesch. der Ommaijaden in Spanien. Frkf. 829. Dess. Gesch. Span. u. Port. zur Zeit d. Almoraviden u. Almohaden. Frkf. 833.

Die Predigt Mohammeds seit 611 in Mekka, hatte namentlich durch das feindliche Koreischidengeschlecht Ommaijah, die Flucht (Hegira, Hedjra, Hedschra) nach Yatschreb (Medinah, Medinat-al-Nabi) 622 am 15. Juli zur Folge; doch wurde sie nur der Anfangstag der mohammedanischen Weltepoche. 630 huldigte auch das eroberte Mekka den Waffen, die Mohammeds Begeisterung zum Siege führte und 632 bei seinem Tode (durch den „Propheten" probendes Judengift), konnte er bereits über Arabien hinaus die Waffen seiner Religion zu tragen, denken und auffordern. Seine Nachfolger (Chalifen: bis 634 Abubeker; bis 644 Omar; bis 655 Osman; bis 661 Ali) eroberten so Syrien 639 (Jerusalem 637), Aegypten (durch Amru) 640, Persien 651. Fatalistisch begeisterte Soldaten fochten meist gegen entgeistete Weichlinge, Dogmatiker und Halbfreunde (Monophysiten), die, „Christen," wegen streitiger Dogmatik lieber Mohammedanern als Christen die Bruderhand reichen mochten. Die Götzendiener wurden nach Kräften ausgerottet; die Juden und Christen unterjocht und gegen Tribut (Dschizja) geduldet.*) Nach den

*) Die anfängliche Religionstoleranz (Sura 2. u. 5.) wandelte Mohammed später in die Verpflichtung zum Religionskriege um (Sura 9. u. 67.). — Das christenfreund-

Jahren innerer Stürme (661 — 694) besann sich Mohammed unter dem Ommaijaden Abd-el-Malek (694 705) und al Walid (705 — 715) von Neuem auf Aussen. Constantinopel zwar wurde vergeblich belagert (669 — 676 und 717 — 718); aber Musa eroberte 707 die Nordküste Afrika's und in Spanien (seit 711), entschied die blutige Schlacht bei Xeres (712) auf Jahrhunderte für die Sarazenen. Den Wandergedanken zwar, unter Abderrhaman über Frankreich und Constantinopel nach Asien zurück mohammedanische Herrschaft und Religion zu tragen, drängte 732 Karl Martell in der Schlacht bei Poitiers nach Spanien zurück. Allein dort forderte das ganze Mittelalter, dessen Abscheidung für die räumlichen Verhältnisse Spaniens wesentlich nicht vorhanden ist, den in die nördlichen Gebirge zurückgeworfenen Christen eine heisse Arbeit ihrer meist vereinzelten Wiedererhebung ab. Als Mozarabes (Must-araba i. e. Arabi insititii, nicht Araba) unter sarazenischer Herrschaft, suchten sie sich, zum Theil durch Lauheit im Christenthume selber, mit den fanatisch hassenden Moslemen zusammenzuleben und Viele traten sogar über. Andererseits entbrannte seit 850 unter dem Drucke des Ommaijaden Abderrhaman II. (822 — 52) und den Druck nur steigernd die alte Schwärmerei, sich zum Tode für Christus zu drängen. Eulogius und Alvarus überstimmten die zur Mässigung rufende Nationalsynode zu Corduba (852). Seit Ende des 11. Jahrh. bildeten die zurückdrängenden Christen zunächst nur Theilstaaten und konnten trotz der Dynastieenwechsel, in denen 1031 auf die Ommaijaden ein getheiltes Zwischenreich und auf dieses um 1090 die Morawiden folgten, und trotz ihres Helden Rodrigo Diaz de Vivar (el Cid) nur sehr allmälig die in sich geschwächte Maurenmacht brechen. Unter den Almohaden erhob sich die Letztere wenigstens um Etwas von Neuem. Aber die Christen, seit 1139 auch mit Portugal und von Orden wie dem von Calatrava und San Jago u. A. unterstützt, breiteten sich vornehmlich durch äussere Gewalt immer weiter aus. Die Vereinigung von Castilien und Aragonien brachte endlich (1474 — 1492) auch dem letzten Maurenstaate Granada seinen Untergang. — Dagegen behaupteten sich nicht allein die Mahommedaner in ihren asiatischen und afrikanischen Eroberungen, in denen die Bischöfe zu Alexandria, Antiochia und Jerusalem auf blosse Titularbischöfe der Hoffnung besserer Zeit herabgesetzt wurden; sondern liessen auch durch das Mittelalter hindurch und selbst nach den blutigen Kreuzzügen, die ihnen mit der Ungunst der verschiedensten Verhältnisse nicht einmal das „heilige“ Land abnehmen konnten, nur wenig Aussicht, dass das gleichfalls tief verderbte Christenthum sich das Morgenland bald zurückgewinnen werde. Murad und Bajazed, Mohammed I. und II.

liche testamentum et pactiones inter Muhammedem et chr. fidei cultores. Par. 630. und das pactum Muhammedis, quod indulsit christianis (in Pococke descript. of the East. Lond. 743. I. deutsch 2. A. Erl. 771. I.) scheinen unächt zu sein. Vgl. Tychsen in comm. societ. Gott. XV. p. 152 — 184.

(1357 — 1453) stürzten vielmehr gegen den Ausgang des Mittelalters das ausgelebte Byzanz, und die Frische ihrer siegreichen Völker wiesen das Abendland zunächst auf eine lange blutige Arbeit hin, um von seinem Herzen abzuwehren. — Die Wiege des Christenthums war verloren gegangen, als es keiner Wiege mehr bedurfte: die occidentalischen Germanen wurden fortan seine Pflanzstätte. Aber die Dauer der Vermittelung zwischen Orient und Christenthum misst sich auch hier nach Jahrtausenden.

III. THEIL.

Die Verfassung der christlichen Kirche.

Ueber die Litt. vgl. §. 10. I. a) u. b) u. II. B. Vgl. die Litt. vor §. 25. — Quellen: Ausser dem N. T., den Schrr. des Cyprian, Augustin, Leo und Gregor d. Gr. noch: canones et constitutiones app. in Patr. app. ed. Cotel. I. — Voelli et Justelli bibl. jur. canonici veteris. Par. 661. 2 t. — Assemani, bibl. jur. orientalis, civilis et canonici. Rom. 762. 5 t. — Beveridge, συνοδικόν s. pandectae canonum app. et concilior. ab eccl. graeca receptor. Oxon. 672. 2 t. — Corpus juris germanici antiqui, ed. Walter. Berol. 824. 3 t. — Vgl. Gallandi, de vetustis canonum collectionib. dissertationum sylloge. Mog. 790. 2 t. — Bearbeitungen: Spittler, Gesch. des kanon. Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor (1778); in WW. Stuttg. 827. I. — Hase, de jure eccl. commentarii hist. Lps. 828. P. I. — Ziegler, Vers. e. pragmat. Gesch. d. kirchl. Verfassungsformen in d. ersten 6 Jahrhh. Lpz. 798. — W. Böhmer, kirchl. Alterthumsw. Brsl. 836. I. (die social. Verh. der K. alter Zeit). — Bickell, Gesch. des Kirchenrechts, 1. B. (Aeussere Rechts- [Quellen-] Geschichte d. 1. Per.) Giessen 847. — Puchta, Einl. in d. Recht d. K. Lpz. 840. — Stahl, d. Kirchenverf. nach Lehre u. Recht d. Prot. Erl. 840. — Vgl. Phillips, Kirchenrecht. Regensb. 848. 2 B. — Petersen, d. Idee d. christl. K. Lpz. 839—45. 3 Th.

§. 124.

Uebersicht der Entwickelung.

Jeder geistige Inhalt erzwingt sich und vornehmlich bemerkbar, nachdem und wie er auch eine gewisse äussere Ausdehnung und Mannichfaltigkeit der Anerkennung gefunden, eine ausgeprägtere Form der Erscheinung. Ursprünglich nur der Wiederschein des Inhaltes und deshalb ein Commentar zu demselben, pflegt sie sich beim Absterben des gestaltenden, inneren Lebens mehr oder weniger an die Stelle des Letzteren als „Gesetz" zu drängen, bis eine Umgestaltung die Neubelebung und Umprägung der Form nach demselben Kreislaufe, bedingt. Die Geschichte der christlichen Kirche insbesondere giebt hierfür ein grossartigeres und allseitigeres Bild als die einer anderen Kirche oder selbst des formenverwandteren Staates. In dem Principe des Christenthums liegt die Nothwendigkeit zunächst einer inneren Gemeinschaft, und theils in dieser selber, theils in ihrer immerwährenden Unvollkommenheit, welche in dem Leben der Gemeinsamkeit sich besser überwinden zu können fühlt, ist zugleich der unabweisbare Drang auch zu äusserem Zusammenschluss enthalten. Das Verhältniss der Gegensätzlichkeit nach aussen und (bei gewonnener Aufstellung) bald auch nach innen; die positive und warme Gesinnung eines eigenthümlichen Bewusstseins; endlich die nothwendige Ordnung des gemeinsamen Lebens, welche bei zunehmender Menge und abnehmender Begeistung der Bekenner sich immer dringlicher machen musste; — trieb

eben so zu einer festeren kirchlichen Gestaltung, als die allgemeine Bestimmung des Menschen für das Leben der Geselligung, die Individualität einzelner Verhältnisse und die Herrschsucht gewisser, zunehmend herausgeforderter Persönlichkeiten, welche den Egoismus ihrer geistbeschränkenden Gesetzesstellung für sich und Andere, durch die vorbenannten Gründe, im Einzelnen oder im Ganzen zu verdecken suchten. Die obige Geschichte der inneren und äusseren Entwickelung des Christenthums giebt hierzu den Commentar und die nachfolgende Geschichte führt ihn weiter. Aber es begründet sich darin zuvörderst nur die Nothwendigkeit einer Form. Der geschichtliche Inhalt dieser erfüllten Nothwendigkeit ruht dagegen theils in der Eigenthümlichkeit des christlichen Inhaltes selber, theils aber und namentlich hier, in dem Anschlusse des Christenthums an die vorgefundene Individualität. Der „Religion des Geistes" schien von jeher die Form weniger bedeutsam zu sein und das Haften der neu zu begeistenden Geister gerade an der bisher beobachteten Form, möglichste Schonung derselben anzuempfehlen. Daher die lange dauernde, wesentlich nur vom praktischen Bedürfnisse beschränkte Freiheit und Mannichfaltigkeit christlicher Formen: daher der überwiegende Anschluss an jüdische, römisch oder germanisch heidnische, staatliche und religiöse Sitte sowol in der Form der Kirchenregierung (der Verfassung im engeren Sinne), als in dem Einzelnausdrucke des religiösen Lebens (, in Cultus und Disciplin): daher aber auch die Thatsache, dass die Theile der christlichen Kirchengeschichte, welche (, wie namentlich das Mittelalter,) von den Fragen der kirchlichen Verfassung beherrscht werden, mehr oder weniger den Abfall von dem Christenthume, als der Religion der Innerlichkeit, zu dem Judenthume, als der Religion des Gesetzes, in sich tragen.

So ist es von mehrfachen Punkten aus begreiflich, dass die erste christliche Zeit die wenigsten Formen und diese im steten Anschlusse an das Vorgefundene und Nothwendigste ausgeprägt hat. Die obige Darstellung der inneren Entwickelung, welche das fortschreitende Absterben des ursprünglich allgemein beanspruchten und zugestandenen heiligen Geistes in Christo, an der erhitzenden Arbeit des Dogmenabschlusses und dem umgestaltenden Eingreifen des Staates aufzeigte, hat im Wesen auch den Gang der Verfassungsgeschichte gezeichnet. Auch hier scheiden sich die 3 ersten Jahrhh. aus, in denen sich, innerhalb der Beschränkungen der Ausbreitungsgeschichte, die Kirche selbstständiger und ausserhalb des Staates entwickelt. Es ist gleichwol eine Zeit eines in sich werdenden Kirchenstaates. Je weniger der abgeschiedene Staat mit seiner Ordnung eine festere Gestaltung der Kirche ersetzen konnte und je nöthiger in sich und wegen der (oben dargestellten) Schwankungen, innerhalb der Kirche eine festere Ordnung wurde; desto entschiedener war und glaubte sich die Kirche genöthigt, aus eigenen Mitteln, neben dem Staate eine Kirche mit Staatsformen zu bilden. Am Anfange des 4. Jahrh. fand daher der bereits anerkennende Staat eine ziemlich beamtlich organisirte

Kirche, zugleich aber auch in Folge dieser selbstständigen Entwickelung und Formung, einen durch das fortgehende Bewusstsein der Kirche vom Staate als „Welt" weiter getragenen Absolutismus der Kirchenvorsteher, der wie zur Veräusserlichung der Kirche, so zu dem tausendjährigen und blutigen Kampfe zwischen Hieropapat und Cäsaropapat führte. Das erste Jahrh. lebt noch wesentlich in dem Grundgedanken des allgemein christlichen Geistes aus Gott. Dennoch zeigen sich bereits die Anfänge einer Beschränkung. Nicht bloss die Frauen werden in den Versammlungen zu schweigen angewiesen (1 Cor. 14, 34. [1 Tim. 2, 11. 12.]); sondern auch die äussere Stellung der alten und neuen Apostel, so wie die Nothwendigkeit amtlicher Ordnung weist bereits auf die Scheidung des ersten Grundunterschiedes in Clerus- und Laienthum hin. Es begründet sich durch dieses namentlich im Laufe des 2. und 3. Jahrh., im Grunde aber stetig ausgeprägtere Verhältniss, das verhängnissvolle System der Hierarchie. Die gleichfalls amtliche Abscheidung innerhalb des Clerus führte zunächst zu der im ersten Jahrh. unbekannten Abscheidung zwischen Bischof und Presbyter. Der Kampf zwischen Beiden, dessen Veranlassung und Möglichkeit das Streben weiterer Centralisirung der Kirche und das Absterben des kirchlich demokratischen (heiligen) Geistes war, stellte das fortschreitend sieghafte Episcopalsystem dem ursprünglicheren Presbyterialsysteme entgegen und enthielt bereits am Ende des 3. Jahrh. weissagende Antriebe genug, um auch unter den Bischöfen, in noch weiterer Verengung, die politisch und apostolisch Bedeutenderen über ihre Genossen zu erheben. Die Gemeindeverhältnisse wiesen gleichfalls darauf hin. Die im ersten Jahrh. lose und zum Theil (wiewol weniger ausgesprochen) gegensätzlich neben einander bestehenden Gemeinden, suchten seit dem zweiten und dritten Jahrh. fortschreitend eine organisirtere Verbindung. Die in einer Diöces oder Provinz befindlichen Gemeinden schlossen sich begreiflich zuerst und immer enger und immer weiterhin verbunden zusammen. Es war damit bereits in den 3 ersten Jahrhh. der Grund zum Diöcesan- und Metropolitan-System gelegt, von denen seit dem 2. Jahrh. die entsprechenden Synoden ein Theilausdruck waren. Die sectirerischen und schismatischen Zerwürfnisse innerhalb der christlichen Kirche drängten zugleich mit dem allgemeinen inneren Triebe und der Schwierigkeit der sich ausbreitenden Verhältnisse zu dieser Centralisation.

Die Anerkennung und bald Bevorzugung der Kirche durch den Staat brachte daher eine wesentliche Veränderung nicht in die Letztere. Sie war durch ihre bisherige Ordnung dem Staate bereits sehr ähnlich geworden in ihrer äusseren Ausgestaltung, und auf den Uebertritt hinlänglich vorbereitet. Allein ein Doppeltes macht jetzt diese neue Verknüpfung für die Kirche unberechenbar bedeutsam. Es ist zuerst die dem inneren Leben durchaus nicht förderliche Unterstützung der staatlichen Tendenz, welche namentlich seit der Mitte des 3. Jahrh. in der christlichen Kirche hervorgetreten

war und in das Gesetzes- und Abschlussthum des Judaismus zurückgeworfen hatte und zurückwarf. Wie die dogmatischen Streitigkeiten, welche kurz nach der Verbindung mit dem Staate öffentlich und lange verwirrend gestritten wurden, in der Zeit vor jener Verbindung wurzelten; aber ernster, eingreifender, fruchtbarer und allgemeiner wurden nach der Verbindung mit dem Staate; so wurde neben vielfachen auch sonstigen Modificationen, welche allerdings das neue Verhältniss bedingten, der Hinzutritt des Staates ein mächtiger Hebel den Geist lebendiger Organisation auf die Form als auf das Wesen zurückzudrängen; die verschiedenen Geistlichen als eine von den Laien wohl abgeschiedene Kaste höherer und niederer „Beamten" zu betrachten und endlich den Laien zunehmend als vollkommen ersetzt und in seiner Antheilnahme an der kirchlichen Gestaltung mehr als doppelt denn früher vertreten zu denken, insofern der Staat, selber ein Laie, in ein so gewichtiges Verhältniss zum Christenthume getreten war. Es blieb, entscheidend für die Nachgeschichte der christlichen Kirche, unbeachtet, dass der damalige Staat weder die Vertretung oder der Ausdruck der selbstständigen Gesinnung freier Bürger war, noch den wahrhaft christlich erzogenen und ungebildeten Laien ersetzen konnte. Sowol im Römerreiche als auch (oder nur wenig anders) unter den Germanen, fand die hinzutretende Christuskirche eine mehr oder weniger erstarrte Masse heidnischer Staatsformen vor, welche (und je älter sie waren, desto entschiedener,) im Grossen und im Wesen sich nur wenig oder (im Deutschthum) nur sehr allmälig durchdringen liessen von dem in sich schon erkalteten Christenthume und schon darum der Kirche auf keinen Fall die lebendige Theilnahme christlicher Laien ersetzen konnte. Ein verhängnissvoller Umstand. Dazu wurde der Staat gleich vom Anfange seiner Verbindung, durch den Fanatismus der oben dargelegten Dogmenstreite*) in die innersten Interessen der Kirche hineingezogen und der Absolutismus, mit dem er die Freiheit seiner eigenen Bürger zurückhielt und zerdrückte, nöthigte sich auch seiner Stellung innerhalb der Kirche auf.

§. 125.

Fortführung der Uebersicht.

Während so auf der Einen Seite durch die frühe Selbstorganisation der Kirche eine gewisse Verwandtschaft von Staat und Kirche vorhanden und das Ineinanderleben Beider erleichtert war; lag auf der anderen Seite gerade hierin der Anstoss für eine lange Reihe von Uebeln. Der Staat hatte sich gewöhnt, im Römerreiche den Kaiser

*) Die zusammenhängende Geschichte des Arianismus und der sich anschliessende Streit über die Person, über die Natur und über die Willen Christi müssen hierzu die Erläuterung geben. Die Gewalteingriffe des Staates in diese im Grunde rein innerlichen Angelegenheiten, sind einem grossen Theile nach nur Nachklänge seiner früheren Stellung zur heidnischen Kirche.

auch als Pontifex Maximus, im Germanenthume als Lehnsherrn zu denken. Jede andere Anschauung wurde theils ausdrücklich abgelehnt, theils thatsächlich zurückgewiesen und Mehreres traf zusammen, um dies lange und nachdrücklich fühlbar zu machen. Die Streitigkeiten innerhalb der Kirche, welche fast unmittelbar nach dem engeren Anschlusse des Staates die Ruhe und Sicherheit fährdeten, forderten die Kaiser als Schirmherrn der Ruhe auf, ihre Bürger zu sichern und boten scheinbar gerechtfertigt, tausendfache Gelegenheit dar, in die Rechte der Kirche einzugreifen. Zwar wurden die „ökumenischen Synoden“ veranlasst, welche als die Gesammtvereinigung von Kirche, Staat und Wissenschaft, alle Instanzen des religiösen und socialen Lebens zur Geltung zu bringen schienen. Allein desto gefährlicher wurde ihr Missbrauch. Der Staat rief sie (zuerst 325 nach Nicäa) zusammen: er führte den Vorsitz, der mit Leichtigkeit in Leitung und Bestimmung, ja Zwang umschlagen konnte: er hatte in individueller Stimmung oder im Interesse des beunruhigten Staates, häufig genug die Nöthigung, die Entscheidung zu geben, da die streit- und hasssüchtigen, dogmeneifernden und geisterstarrten Theologen unter einander nicht fertig werden konnten. Die Charakterlosigkeit vieler Theologen liess sich diess häufig gefallen und die Theologie vom Staate bestimmen. Der charaktervollere und eifrigere Theil leistete dagegen Widerstand. Gewältigung und Gewaltvertheidigung, die zum Theil bis zur Bildung neuer, selbst auswandernder Secte fortschritt, war die Folge davon und entscheidend für die ganze Kirche. Denn so abhängig die Kirche im Einzelnen vom Staate war und so unweigerlich sie sich seinen Gesetzen zu fügen hatte (ein Cäsaropapat): so tief sich der Staat in die grösseren, allgemeinen Streitigkeiten einmischte; — so war er doch in Betreff Letzterer schliesslich nicht unglücklich. Die zusammen geschlossene Kirche der Hierarchie setzte ihre orthodoxen Ansprüche meistens durch und musste darin eine Aufforderung finden, die Einwirkung im Sinne der Unabhängigkeit und Herrschaft auch sonst zu versuchen. Das alte Grundgefühl, dass die Kirche über dem Staate stehe, wie der Geist über dem Leibe,*) vermehrfachte seine Wirksamkeit durch den steigenden Werth der Dogmen und ihrer Vertreter, durch die Magie des immer heller und immer weiterhin erglänzenden Heiligenscheines der Sacramente und deren Verwalter, durch den steigenden Aberglauben überhaupt, namentlich unter den deutschen Völkern, und endlich durch die Conflikte, in welche der einmal gebildete Staat der Kirche mit dem vielfach übergreifenden und in sich zerrütteten Staate der Bürger verfielen. Begreiflich waren auch innerhalb der vorliegenden Periode die Zustände verschieden und

*) Vgl. Const. apost. 2, 34.: *Τούτους [τοὺς ἱερεῖς] ἄρχοντας ὑμῶν καὶ βασιλεῖς ἡγεῖσθαι νομίζετε, καὶ δασμοὺς ὡς βασιλεῦσι προσφέρετε.* — *Ὅσῳ τοίνυν ψυχὴ σώματος κρείττων, τοσούτῳ ἱερωσύνη βασιλείας· δεσμεύει γὰρ αὐτὴ καὶ λύει τοὺς τιμωρίας ἢ ἀφέσεως ἀξίους· διὸ τὸν ἐπίσκοπον στέργειν ὀφείλητε ὡς πατέρα, φοβεῖσθαι ὡς βασιλέα, τιμᾶν ὡς κύριον.*

auch die gegenüberstehenden Individualitäten der Kirchen- und Staatenfürsten mussten hier grosse Verschiedenheiten bedingen. Je mächtiger und näher der Staat war (wie in Constantinopel): je unmittelbarer und fühlbarer seine Interessen von denen der Kirche gestört wurden oder (gab sich die Letztere ihm hin,) gefördert werden konnten; desto rühriger war sein Streben, sich gegen die Kirche zu behaupten: desto glücklicher sein Erfolg: desto *scheinbarer* mindestens seine masslose Despotie. Allein im Allgemeinen und namentlich (obgleich nicht allein,) im grossen Römerreiche, wurden die erwähnten Umstände, welche die Selbstständigkeit und Mächtigung der Kirche in sich und dem Staate gegenüber förderten, durch den *Fortschritt* des *Centralisirungssystemes* gerade *seit* der engeren Verbindung mit dem Staate so unterstützt, dass auch von dieser Seite die Hierarchie dem Staate allmälig den Rang ablaufen musste. In der steigenden Abnahme der allgemeinen Begeistung und der Gesammtheit der vorgezeichneten Grundzustände, war die doppelte Nothwendigkeit gelegen, einestheils die *Laien-Presbyterialform* allmälig verschwinden zu lassen oder auf eine blosse *Form* herabzusetzen; anderentheils die *Hierarchie* dadurch auch in sich selber schärfer auszuprägen und zu umschränken, dass ein Gleiches mit der *klerikalen* Presbyterialverfassung geschah. Der entschiedenste Anfang dazu war schon vorher gemacht und seit dem 4. Jahrh. der Sieg des *Episcopats* meist thatsächlich und sogar gesichert. Die Schwingungen der Verengung kreisten zwar auch ferner noch; aber behaupteten doch immer als ihren Mittel- und Triebpunkt das *Bischofthum*. Unvergleichlich gewichtiger als das niedergekämpfte Presbyteriat, wusste es sich auch in der fortschreitenden *Metropolitan*-centralisirung und über dieser wiederum, in der seit dem 4. Jahrh. herausgebildeten *Oligarchie* der *Patriarchen*-„Bischöfe“ zu halten. Da neben dieser Vereinfachung und Zuspitzung der kirchlichen Verfassung das *Collegialsystem* sowol in provincieller als diöcesaner Ausdehnung bewahrt wurde; so musste Alles zusammengefasst, eine möglicherweise furchtbare Macht auf Seiten der Kirche aufgehäuft und bei weiterer Centralisirung zu Einem Oberhaupte, dem *Hieropapate*, selbst zur Unterjochung des Staates oder doch zu dem Versuche dazu, befähigt werden. Es bildete sich nicht allein ein Staat im Staate; sondern im Grunde ein Centralstaat, der die einzelnen (politischen) Staaten umspannte und zur Zeit gefährlich werden konnte. Indess ist das vorliegende Zeitalter mehr die Zeit des Anlaufes dazu. Die Kirche vermochte noch nicht, auch nur scheinbarer, jene Einfachheit zu erzielen. Sie blieb im *Occident* und *Orient*

*) Daher ist Constantinopel, trotz seiner frühen Anerkennung als ein kirchlicher Mittelpunkt, doch immer nur von dem *politischen* Bewusstsein aus von hierarchischer Bedeutung gewesen, während Rom, seit der Uebersiedelung des Constantin nach Constantinopel, unter manchen Wechselfällen politisch freier geworden, zu seiner kirchlichen Stellung aus überwiegend *kirchlichen* Verhältnissen hervor, sich zu entwickeln strebte.

in einer Weise geschieden, die eher auf die Zukunft eines völligen Bruches als einer vollen Einigung hinweisen musste. Der oberflächlichere, entsittlichtere und staatsbedrängtere Orient konnte sich mit seinem im Allgemeinen weniger kirchen praktischen Sinne, auf die Dauer keine bedeutendere politische Stellung erringen. Der Verlust seiner Hälfte an den Mohammedanismus raubte ihm überdem seine Bedeutung und die zugleich eingetretene, stetig fortschreitende Schwächung des oströmischen Reiches, nahm ihm die hauptsächlichste Stütze auch in kirchlicher Hinsicht. Die Kraft der orientalischen Kirche welkte mit ihrem christlichen Volke zusammen. Der Occident dagegen begann einen neuen Anlauf mit frischen (germanischen) Völkern. Mit Ausnahme des widerständigen Feudalgrundsatzes war Alles noch im Werden und Umgestalten begriffen. Hier musste die formell bereits gegliederte Kirche eine Stellung erringen können und besondere Umstände bereiteten in der That ein kirchliches Verfassungsverhältniss in der Hervorstellung Roms vor, welches am Ende dieses Zeitalters wesentlich begründet und theilweise ausgeführt, der Mittelpunkt kirchlicher Entwickelung für das Mittelalter wurde. Die Gründe, welche gerade den römischen Bischof in der Centralisirung der Kirche für das allgemeinere Bewusstsein und stets nachfolgend auch mit mehr oder weniger klarer Anerkennung allmälig an die Spitze riefen, waren für den stets widerstrebenderen Orient nicht ganz dieselben, wie für den Occident, welcher sich in diesem Zeitabschnitte erst vorbereitet, die hauptsächlichste Wirkungsstätte Roms zu werden. Zu den allgemeinen Gründen der Erhebung Roms gehört vor Allem sein uralter politischer Glanz. Es war dies ein überall gefühltes, nachhaltiges, ungesucht wirkendes Moment und selbst Neu-Rom, Constantinopel, vermochte trotz seiner späteren Bevorzugung nicht, nach aussen oder für sich selber dieses Bewusstsein ganz zu überwinden. War doch die Befähigung Constantinopels, mit Rom den Kampf eines hierarchischen Dyarchats zu übernehmen, nur auf politischem Boden emporgewachsen und nur dort zu erhalten. Zudem war gerade die Verlegung des Kaisersitzes nach Constantinopel, wodurch Letzteres zum Nebenbuhler wurde, eine Kräftigung jener politischen Bevorzugung Roms. Durch die grössere Ferne der politischen Gewalt gewann Roms Bischof desto freieren Spielraum und brauchte den Glanz der alten Hauptstadt mit einem Fürsten nicht zu theilen. In dem klar entwickelten Bewusstsein, dass das politische Princip, obgleich wesentlich für die Erhebung wirksam, im Grunde die kirchliche Stellung nicht bedingen dürfe und wohl berechnend, dass die äusserliche Nichtbeachtung desselben, seine Wirksamkeit deshalb nicht aufhebe, Constantinopel aber allein auf diesem Grunde ruhe: vermied Rom mit grosser Schlauheit, diesen Grund ausdrücklich geltend zu machen und beutete desto mehr die übrigen aus, die Constantinopel für sich nicht anzuführen vermochte. Oben an stand hier der Constantinopel durchaus mangelnde Ursprung aus der Apostelzeit. Frühzeitig verbreitete sich, im Anschlusse an zu Grunde liegende Wirklichkeiten und durch das allgemeine Grundgefühl der Bedeutenheit Roms veranlasst,

die Ueberzeugung, dass die Gemeinde Roms von den beiden Hauptaposteln Petrus und Paulus gegründet und durch deren Bischofthum geweiht worden sei. Ihr gemeinschaftlicher Märtyrertod in Rom krönte diese Verherrlichung. Ihre Hinterlassenschaft aber schien bei dem steigenden Werthe der Dogmen und bei der namentlich seit dem 4. Jahrh. öffentlich und privatim oft gebotenen Gelegenheit, die rechte Dogmatik geltend zu machen, mit jedem Jahre wichtiger zu werden. Die apostolische Tradition schien vielfach nur in den Händen Roms zu liegen und seine Klugheit und Rührigkeit wusste sich diesen Ruf zu wahren und zu erweitern. Sein grosser Reichthum und sonstiger Einfluss verstand es überdem sich Viele zu verpflichten und sie zur Zeit zu benutzen. Die grosse Diöces Italiens gewährte ihm schon an sich einen weiten Wirkungskreis und das alte und neue Gefühl Roms, zur Herrschaft berufen zu sein, drängte ausserdem zur Stiftung von Colonien, die es nach dem tief berührenden Verhältnisse von Mutter und Tochter an sich zu ketten, festzuhalten und auszubeuten wusste. Aber das Hauptmoment dem Occidente gegenüber, blieb die unbestreitbare Ueberlegenheit Roms in intellectueller und insbesondere in traditionell dogmatischer Hinsicht. Es war in dem gewaltigen Leben des Streites bis zum 7. Jahrh. nicht bloss der fast einzige Vermittler des Orients (als des hauptsächlichen Streitsitzes) mit dem Occidente, sondern im Grunde der gewichtige und meist entscheidende Vertreter des Letzteren. Der Occident war in seiner weitesten Ausdehnung zu einer dogmatischen Selbstständigkeit noch nicht gereift und sicher ist die Vorbereitung der später für ihn so verhängnissvollen Furchtbarkeit Roms eine bedeutende Mitfolge hiervon, wenn auch namentlich die mittelalterlichen Zustände sie vielfach unterstützten und weiter entwickelten. — So ist bereits am Ende dieses Zeitalters, die oligarchische Form der Kirche zur festen Gestaltung gekommen. Der welkende Orient begnügt sich mit ihr, wie Constantinopel mit dem Scheine an der Spitze zu stehen. Der Occident strebt lebenskräftiger zur festeren Behauptung der episcopalen Gleichheit. Aber unter allen Spitzen, die sich herauskehren, ist keine so fühlbar als die Spitze Roms. Sie dringt bereits zur monarchischen Gestaltung.

I. ABTHEILUNG.

Die Verfassung der Kirche innerhalb des Römerthums.

§. 126.

Die Vertheilung.

Wie in den übrigen Theilen der Kirchengeschichte, so bieten sich auch hier zwei Abschnitte von selber dar: zunächst die drei ersten Jahrhh. der christl. Verfassung im nicht-christlichen Staate; dann die Fortentwickelung derselben in Verbindung mit dem bekehrten Römerstaate. Ist auch die Scheidung nach dem Obigen, sogar noch weniger specifisch als in der Geschichte der inneren Entwickelung und der Ausbreitung; so ist sie doch graduell und (, abgesehen von dem Gedanken in der Allgemeinheit seines Inhaltes,) auch formell

wenigstens theilweise sehr eindringlich bemerkbar und zwar nach der Natur dieses Hauptgesichtspunktes, von hier aus sogar noch leichter zu erfassen, als von den beiden genannten Standpunkten aus. Die Verhältnisse des Römerreichs insbesondere, machen sich seit dem Anfange des 4. Jahrh. individueller für das Christenthum geltend, während das gegenüberstehende Germanenthum erst seit dem Ende des 4. Jahrh. seine Eigenthümlichkeit in die christliche Verfassungsform tiefer und ausgeprägter hineinlebt. Von selbst bietet sich ferner innerhalb der bezeichneten Abschnitte als Untergesichtspunkt zuerst die Verfassung in dem engeren Sinne des Wortes dar: sie umfasst die Ausgestaltung der Kirche im Ganzen und Grossen: das Verhältniss der Geistlichen und Laien; der Geistlichen, insbesondere als Presbyter und Bischöfe, unter sich; endlich der Gemeinden in ihrer gegenseitigen Beziehung und allmäligen Unterordnung oder Centralisirung. Daran schliessen sich zweitens die gottesdienstlichen Formen nach der religiösen Seite, der Gottesdienst, Cultus im engeren Sinne, und in Beziehung auf Sittlichkeit die legale (also verfassungsgemässe) Haltung der Kirche gegen ihre sündigen Mitglieder, soweit sie das öffentliche Leben berührten oder zu berühren schienen: die Disciplin. Beides, namentlich aber die Letztere, war besonders bis in das 6. Jahrh. hinein den bedeutendsten Schwankungen unterworfen und mit der Lebensfrage der kirchlichen Verfassung nach dem Verhältnisse zwischen dem (freien) Inhalte und der (festgestellten) Form, auf das Innigste verknüpft. Begreiflich tritt die Verfassungsgeschichte im engeren Sinne für die 1. Abtheilung als grundlegend und massgebend an die Spitze. Das zweite Capitel umfasst Cultus und Disciplin. Diese setzen sich aber so entschieden und einflussreich in der 2. Abtheilung fort, dass sie dort an die Spitze treten und die Verfassung im engeren Sinne in das zweite Capitel verweisen. Es wird damit zugleich eine Brücke zu dem Mittelalter hinüber gewonnen.

I. Abschnitt. Die Verfassung der drei ersten Jahrhunderte im nicht-christlichen Römerstaate.

J. H. Böhmer, Entw. des Kirchenstaats der 3 ersten Jahrhh. Halle 733. (— Vgl. Ejusdem dissertt. juris eccl. antiqui. Hal. 729. — †Möhler, d. Einh. in d. K. od. d. Princip des Kathol. dargest. im G. der Kirchenv. der 3 ersten Jahrhh. Tüb. 825 2. A. 843. — Rothe, die Anf. der chr. K. u. ihrer Verfassung. Wittenb. 837. — Derselbe, Grundlage der chr. Kirchenverf. Brl. 844. — Baur, die sogen. Pastoralbrr. krit. untersucht. Stuttg. 835. — Derselbe, üb. d. Urspr. d. Episc. in d. chr. K. Tüb. 838. — Salmasius (Walo Messalinus), de episcopis et presbyteriis diss. L. B. 641. — Clarkson, traites historiques de l'état primitiv de l'episcopat et des liturgies; traduits de l'Anglois. Rotterd. 716. — Gabler, de episcopis primae eccl.; in opuscc. — Kist, üb. d. Urspr. der Bisch.-Würde, in Illg. Zeitschr. II. 2. — Derselbe, d. chr. K. auf Erden. L. 838. (Beide eigentl. holländisch). — †Staudenmaier, Gesch. der Bischofswahlen. Tüb. 830. — †Mack, Comm. üb. d. Pastoralbr. Tüb. 841. — Ellendorf, d. Primat der röm. Päpste. Darmst. 841. I. die 4 ersten Jahrhh. — Vgl. Bluntschli, Studien üb. Staat u. Kirche. Zürich 844.

Cap. I. Die staatliche Form der Kirche. (Die Verfassung im engeren Sinne.)

§. 127.

Die apostolische Grundlegung.

C. M. Pfaff, de originib. juris eccl. Tub. 719. ed. 4. Ulm. 759. — (Greiling,) Urverf. d. apost. Christengem. Halberst. 819. — Bretschneider, die Verf. zur Z. d. App. repräsen-

tativ-demokr. od. aristokr.? (A. K. Zeitung 833. N. 103 ff. u. kirchl. polit. Zeitfr. Lpz. 847. S. 43 ff.).

Wie Christus nichts geschrieben hatte, weil er der freien und nothwendigen Entwickelung der gegebenen geistigen Principien vertraute und bei seiner Abzweckung allgemeiner und wahrhaft individueller Begeistung vertrauen musste: so überliess er im Wesentlichen auch die Form dem Bedürfnisse der späteren Entwickelung, damit sie als ein freier Trieb des Inhaltes, der Beweglichkeit des Letzteren wahrhaft ebenbürtig wäre. Sie sollte mit der Selbstständigkeit des jedesmaligen Bewusstseins eine möglichst gleiche Geburt haben. Desshalb ging aber seine Absicht durchaus nicht bloss auf die (praktisch unbrauchbare) „unsichtbare" Kirche des Spiritualismus (Luc. 17, 20. 21. Joh. 4, 21 ff. 18, 36.). Seine Kirche (Mtth. 16, 18. 19. 18, 17—20. 12, 8. 19, 27—30. 20, 20—28. 22, 21. 22. 28, 19. 20. Joh. 20, 23. 21, 15—19.) sollte freilich ihrem Wesen nach die Innerlichkeit im heil. Geiste sein, die in ihrer Kraft der Entwickelung gerade am sichtbarsten zu werden pflegt. Allein schon laut Einsetzung der „kirchlichen" Formen der Taufe und des Abendmahles, sollte eine selbstständige äussere Form rückwärts der Innerlichkeit zu Hülfe kommen. Der grundpraktische Sinn Jesu, die Hervorhebung der Gemeinschaft (Mtth. 18, 19. 20.), die Hinweisung auf die Allmäligkeit der religiösen Entwickelung (Joh. 16, 7. 12. 13.), die Anmuthung Alle und ganz zu durchdringen (Mtth. 28, 19. 20.) und endlich die Weissagung der Unvergänglichkeit des von ihm gestifteten Werkes inmitten der Verkündigung des Untergangs der jüdischen Kirche (Mtth. 24, 1 ff. vgl. mit V. 35.), wiesen in Verbindung mit der sonstigen Selbstständigkeit des geistigen Principes Jesu auch auf die Selbstständigkeit der Form hin, selbst wenn die ausdrückliche Versicherung derselben nicht vorhanden war. Recht verstanden findet sie sich jedoch ausdrücklich Joh. 2, 19. vgl. mit Marc. 14, 58. Act. 6, 14. Nach dem weisen und zum Theil unmittelbar sich aufnöthigenden Anschlusse an die vorhandenen Religionen, welchen Jesus und die Apostel möglichst auf jedem Punkte beobachteten, wurden bei Gründung der Gemeinden die vorhandenen Formen möglichst beibehalten und wenigstens in dem Verhältnisse zu dem näheren Judenthume, selbst die gottesdienstliche Absonderung im Anfange vermieden (Act. 2, 46. 3, 1. 5, 12. 42.). Indess trieb theils die Gehässigkeit der Juden aus Tempel und Synagoge heraus, theils führte das steigend hindurchdringende Bewusstsein der christlichen Eigenthümlichkeit zu abgesonderten Versammlungen (Act. 15, 22. 21, 17—26.). Als *μαθηταί, ἀδελφοί, πιστεύοντες, ἅγιοι, φοβούμενοι τὸν θεόν, κλητοί* oder *ἐκλεκτοί* fühlten sie sich, trotzdem dass namentlich die Judenchristen zunächst wenig mehr denn die Anerkennung Jesu als Messias eigenthümlich hatten, ausgeschieden und der von den (römischen) Heiden (nicht von den ungläubigen Juden) gegebene Namen *Χριστιανοί* (Act. 11, 26. 28. 1 Petr. 4, 16.), so wie die Spottbenennung von Seiten der Juden, „Nazaräer" und „Galiläer" (Act. 24, 5.), später „Ebioniten" (s. S. 67. not. **)), schied

sie noch weiter ab. Die freiwillige, bald zur Verarmung führende Gütergemeinschaft der jerusalemer Gemeinde schloss für Gegenwart und Zukunft noch enger zusammen (Act. 2, 44 ff. 4, 32. 5, 1 ff. 12, 12.). Dazu lag insbesondere in der Geschichte Jesu, in seinen unmittelbaren Stiftungen, und in den Streitigkeiten der christlichen Entwickelung, vielfacher Stoff zu Eigenthümlichem (Act. 2, 42 — 47. 4, 32 ff. 6, 1 — 6.) und namentlich das klare Bewusstsein des Paulus, dass Christus das „Ende des Gesetzes" sei (Rom. 10, 4.), musste dieses endlich in den Vordergrund drängen. Doch bedingte dabei die Lehre von dem Allgemeinbesitze desselben heil. Geistes die grösste Freiheit selbstständiger Individualität (1 Petr. 2, 5. 9. 10. Apoc. 1, 6. 1 Joh. 2, 20. 21. 1 Cor. 12 — 14. Rom. 5, 17. Eph. 4, 4. 2 Tim. 2, 12.).

§. 128.

Fortsetzung. Die besondere Ausgestaltung.

Auf dieser Grundlage schlossen sich die ersten Christen, soweit sie besondere Gemeinschaften bildeten, je nach Bedürfniss an die jüdische Synagoge an.*) Historisch, moralisch und intellectuell standen ohne specifische Bevorzugung des „Geistes", als primi inter pares, *οἱ ἀπόστολοι* an der Spitze; die *μαθηταί* als *ἀδελφοί* gegenüber. Die verschiedenen Thätigkeiten der Einzelnen, in denen sich der Allen gemeine, aber verschieden begabende Geist aussprach, stellt 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 10. zusammen. In der jerusalemer Urgemeinde war die geistdemokratisch gebundene *κυβέρνησις* in den Aposteln vertreten; in den übrigen Gemeinden musste sie der Ordnung halber das erste Bedürfniss sein. So entstanden zunächst die *πρεσβύτεροι* oder *ἐπίσκοποι* [*ποιμένες, προϊστάμενοι, προεστῶτες, ἡγούμενοι*, Hebr. 13, 7. 24.] זְקֵנִים, פַּרְנָסִים, *γέροντες*, senatores, [seniores], decuriones. Ihre überall zuvörderst ordnende Macht war nach ihrer Individualität und nach der der Gemeinden nothwendig verschieden, aber bereits im apostolischen Zeitalter allgemein im Steigen begriffen. Anfänglich nicht sowol in der Würde und Thätigkeit, als vielmehr nur in dem (mehr heidnischen, paulinischen) Namen *ἐπίσκοποι* und (mehr judenchristlich) *πρεσβύτεροι* geschieden (Act. 20, 17. 28. Phil. 1, 1. Tit. 1, 5. 7. 1 Petr. 5, 1 ff. 1 Tim. 3, 1. 8. 2 Joh. 1. 3 Joh. 1. Clem. Rom. ad Cor. c. 42. 44. Hermae Past. 1, 2. 4.), **) mochte es sehr

*) Vitringa, de synagoga vetere libri III. quibus tum de synagogis agitur, tum praecipue formam regiminis et ministerii earum in ecclesiam chr. translatam esse demonstratur. Franequerae 696. und Leucopetr. 726.

**) Das streiterregte Bewusstsein der unterdrückten Presbyter weiss diese ursprüngliche Gleichheit der Bischöfe und Presbyter noch lange zu wahren. Hier. comm. ad Tit. 1, 7.: Idem est presbyter, qui episcopus ([ep. 82. al. 83. ad Oceanum:] quia illud nomen dignitatis est, hoc aetatis): et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et diceretur in populo: „ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae," communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Posteaquam vero unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi; in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus supponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae

bald und zum Theil im Anschlusse an das Synagogenamt des נָשִׂיא oder *ἀρχισυναγωγός*, ein Bedürfniss der Ordnung werden, aus den meist mehrzähligen Presbytern (Tit. 1, 5. Act. 14, 23.) einen Präses zu wählen und besonders die individuelle Begabung und historische Stellung Einzelner dieser primi inter pares, musste diese zunächst freiwillige und zufällige Stellung zu einer amtlichen und nothwendigen machen. *) Der mit der Entgeistung und Mengenhäufung zunehmende Drang der Centralisirung musste schon in den ersten Jahrzehnten der kirchlichen Ausgestaltung, die bezeichneten Verhältnisse dreifach vergewichtigen. Es liegen somit schon in der apostolischen Zeit die Anfänge der Hierarchie des Presbyterial- und Episcopalsystemes vor. Allein im Principe und meist thatsächlich war die kirchliche Fassung Demo- (Lao-) kratie in den Wahlen und deren Aufrechterhaltung, in der Disciplin und Lehre, selbst den oft und unbedenklich zur Rechenschaft gezogenen Aposteln gegenüber (Act. 1, 25. 26. 6, 5. 11, 8 ff. 14, 23. 15, 1 ff. 22. 23. 28. 1 Cor. 5, 4. 5. [2 Cor. 1, 6—10.] 7, 25 ff. 10, 15. 2 Cor. 1, 24. 10, 7. 13, 2. 1 Petr. 5, 3. Clem. Rom. ad Cor. 42—48. — 1 Cor. 9, 9. Gal. 6, 6. 1 Tim. 5, 17.). Das administrative Bedürfniss bestellte (Act. 6, 1 ff.) neben dem Vorstande *τοὺς ἑπτά* (Act. 21, 8.), aus deren geschäftlicher Erweiterung bald

cura pertineret et schismatum semina tollerentur. — [Es folgen die Belege aus der heil. Schrift.] Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subjectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate, presbyteris esse majores et in commune debere ecclesiam regere. — Vgl. Aug. ep. 82. ad Hier. c. 33. — In Phil. 1, 1. Chrysost. homil. I. et Theodoret. comm. Auch in Tim. 3, 1. — Nach und unter vielem Streite leugnet die katholische (und englische) Kirche, besonders seit dem Tridentinum, die ursprüngliche Gleichheit, während der dogmatisch hier freiere Protestantismus sie behauptet. Vgl. Blondel, Apol. pro sent. Hier. de episc. Amst. 616. — Gabler, de Episcopis primae eccl. Jen. 805. — Rothe, Anf. der chr. K. 1, 171.

*) Entschieden im Ganzen richtig spricht über die Ausgestaltung des Unterschiedes Ambrosiaster (Hilarius Diaconus um 380) ad Eph. 4, 11.: Primum omnes docebant et omnes baptizabant [et scripturas in ecclesia explanabant], quibuscunque diebus vel temporibus esset occasio. — At ubi omnia loca circumplexa est ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores et cetera officia in ecclesia sunt ordinata, ut nullus de clero (1 Petr. 5, 3. vgl. Ignat. Eph. 11.: *κλῆρος Ἐφεσίων*) auderet, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum; at coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est, unde nunc neque diaconi in populo praedicant neque clerici vel laici baptizant neque quocunque die credentes tinguntur nisi aegri. Ideo non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi, quae nunc in ecclesia est, quia haec inter ipsa primordia sunt scripta. — Tert. (†220) de exhort. cast. 7.: Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas. Vgl. indess: Tert. adv. Marc. 4, 5. praescr. 32. Iren. adv. haer. 3, 3, 4. Clem. Al. quis dives 42. — Dass die Anfänge dieser Beschränkung schon in die apostolische Zeit fallen, versteht sich von selbst und belegt sich durch die oben erwähnte Ausschliessung der Frauen von dem öffentlichen Reden und durch die Stellung von Männern wie Epaphras (Col. 1, 7. 4, 12. 13.), Epaphroditus (Phil. 2, 25. vgl. 4, 3.), Timotheus und Titus (in den Pastoralbriefen), Archippus (Col. 4, 17. Philem. 1. 2.), vor Allem aber Jacobus in dem weniger begeisteten Jerusalem (Gal. 1, 19. 2, 12. Act. 12, 17. 15, 13. 21, 18. Eus. 2, 23. 3, 11.).

οἱ und *αἱ διάκονοι* (נְבִאִים, חַזָּנִים, *ὑπηρέται*) hervorgingen (1 Tim. 3, 8 — 13. 5, 9. Rom. 16, 1 — 4.)*). — War so schon die innere Gestaltung der Gemeinde im Ganzen noch sehr locker und in Bewegung begriffen, so gilt dies noch weit mehr von der Verbindung der einzelnen Gemeinden unter sich. Das Gemeingefühl führt zu dem Convente zu Jerusalem (Act. 15, 1 ff. Gal. 2, 1 ff.). Aber im Allgemeinen standen die Gemeinden ohne äussere Organisirung neben einander, meist durch die Gemeinsamkeit der unter ihnen vorzugsweise und namentlich kirchenstiftend thätigen Persönlichkeiten (wie Paulus) verbunden. Es war eine „unsichtbare" Kirche: nur war sogar der Christus dieser Einigung unter Juden- und Heidenchristen, theils thatsächlich, theils mindestens für das gegenseitige (besonders judenchristliche) Gefühl ein sehr wesentlich verschiedener.

§. 129.

Das zweite und dritte Jahrhundert der kirchlichen Verfassung.

Nach den ersten Wehen des neugesandten Gottesgeistes machte sich unter dem trübenden Einflusse der nur sehr theilweise überwundenen „Welt," in den verschiedensten Formen und Graden auch hier Entgeistung geltend. Während bisher die *χαρίσματα πνευματικά* (1 Cor. 12 — 14.) die Stellung des Individuums in der Kirche bestimmt hatten und nur gewünscht wurde, dass der Vorsteher *διδακτικός* sei (1 Tim. 3, 2. 2 Tim. 2, 24.); begann jetzt allmälig mit der festeren Gestaltung und Erweiterung der christlichen Gemeinden, die Vorsteherschaft als ein in sich abscheidendes „Amt" betrachtet und als Solches mit dem Priester- und Prophetenamte nothwendig verbunden zu werden. Die Magie, welche sich durch diese Concentrirung geistlicher Thätigkeit um die Handlungen und Personen des in sich abgeschlosseneren Amtes legte, drängte im Bunde mit der Gesammtrichtung der Zeit zu der Abscheidung zwischen Geistlichen und Nicht-Geistlichen. Der nach Anstoss und Benennung alttestamentliche Gedanke des allgemeinen Eigenthumsvolkes Gottes נַחֲלַת יְהוָה oder סְגֻלָּה Deut. 4, 20. 9, 26. 29. Ps. 28, 9. — Ez. 19, 5. Deut. 7, 6. 14, 2. 26, 18.), d. i. eines allgemeinen *ἱεράτευμα ἅγιον* (1 Petr. 2, 5.), schien sich nur auf sich selber zu besinnen, indem er alttestamentlich (levitisch [Deut. 18, 2.] und heidnisch) zu scheiden begann zwischen einer Priesterkaste, *τάξις ἐκκλησιαστική*, ordo (nach Analogie der römischen Municipalordnung), *κλῆρος* [*τοῦ θεοῦ*], *κληρικοί* und zwischen dem übrigen „Volke," *λαός*, plebs, plebeji, *λαϊκοί* (2 Chron. 36, 14. Luc. 1, 10. 21.). Die neuen Leviten (sacerdotes) erschienen so ausschliessender als ein *κλῆρος τοῦ θεοῦ* (vgl. Act. 1, 17.) und Tertullian († 220) nennt sie schon schlechthin „clerus."**) Eine andere Namen-

*) Das Letztere ist in sich gewiss (vgl. Cypr. ep. 65.) Die indirecte Leugnung Chrysost. († erst 407) hom. 14. in acta §. 3 und concil. Trullan. (692) can. 16. ist dagegen als blosse Ansicht zu erachten.

**) Dass diese Ausscheidung nur sehr allmälig und unter mannichfachen Schwankungen und Ungleichheiten vor sich ging, versteht sich von selbst. Der Montanis-

deutung zwar, aber im Wesen die entschiedenste Unterstützung erhielt diese Gesammtstellung der Priesterschaft dadurch, dass nicht allein die mit den Gemeinden und mit der Vereinigung von drei Aemtern sich mehrenden Geschäfte des Priesteramtes, sondern namentlich die steigende Abscheidung zwischen dem „Weltlichen“ und „Geistlichen,“ (also auch zwischen „weltlicher“ und „geistlicher“ Beschäftigung,) die alte (apostolische) Sitte unmöglich machten, nach welcher die Geistlichen sich neben ihrem Amte durch andere Beschäftigungen ganz oder theilweise ernährten. Das dritte Jahrh. verbot sie bereits, selbst bis zur Uebernahme einer Vormundschaft (Cypr. ep. 66.). Gemeindecollecten (, in Afrika „divisiones mensurnae“) gaben dafür Ersatz. Aber der alte Satz der „Leviten“ (Num. 18, 20. Deut. 10, 9. 18, 1. 2.) kam so zu erneuter Anwendung: *Κύριος αὐτὸς κλῆρος τοῖς Λευΐταις* und wurde durch das Princip seiner Erneuerung ein Zeichen und ein Stempel der Zeit. — Theils eine Mitfolge theils eine Weiterbildung hiervon war zunächst die Bildung eines auch den Laien zugänglichen, sie gleichsam vermittelnden, aber eben darin absondernden clerus minor, im Gegensatze zu der Einheit der Nichtlaien (des Bischofs, Presbyters und Diakonus) als clerus major.*) Noch weiter herab trat dann das demokratische Verhältniss der Kirchenverfassung nothwendig immer mehr zurück, wiewol gleichfalls nur allmälig und verschieden an verschiedenen Orten. Allerdings genossen nicht bloss die „confessores,“ als gleichsam Exmärtyrer, ein auch von der Geistlichkeit zu achtendes Ansehen (ep. eccl. Vienn. et Lugd. ap. Euseb. 5, 2, 3. Tert. ad Mart. c. 1.). Es war ferner als Ueberbleibsel des alten Allgeistes, noch im Anfange des 3. Jahrh. und später (constit. ap. 8, 32.) den der Schrift und Rede kundigen Laien erlaubt, selbst in Gegenwart der Cleriker zu predigen, wenn es auch bereits ausserhalb der Sitte lag und kräftig bestritten wurde.**) Ja in Afrika wenigstens standen nachweislich die

mus (§. 84. und 85.) war eine grossartige, obgleich bald zusammenschrumpfende Reaction gegen die Beengung des Geistes und selbst die Benennung clerici für alle Christen hielt sich bei Einzelnen noch lange. Vgl. §. 127. not. ***).

*) Die Ausprägungen und Namen dieses clerus minor unterlagen begreiflich bei der unterordnenden Abzweckung seines „Dienstes,“ sowol in der griechischen als in der lateinischen Kirche mannichfachen Schwankungen. Der griech. Kirche gehören so die *ὑποδιάκονοι* (*ὑπηρέται*), *ψαλτῳδοί* (*ψάλται*), *ἀναγνῶσται*, *πυλωροί* (*θυρωροί*); der latein. die subdiaconi, lectores, ostiarii und ihr ausschliesslich die acoluthi (*ἀκόλουθοι*) und exorcistae (*ἐξορκισταί*).

**) Vgl. Tert. apol. 39. — Euseb. 6, 19, 7. (ex ep. Alex. episc. Hieros. et Theoctisti Caesar. ad Demetr. episc. Al. zur Vertheidigung des seines Predigens wegen angegriffenen Origenes [vgl. ob. S. 86.]: *Προςέθηκας τοῖς γράμμασι, ὅτι τοῦτο οὐδέ ποτε ἠκούσθη οὐδὲ νῦν γεγένηται, τὸ, παρόντων ἐπισκόπων λαϊκοὺς ὁμιλεῖν, οὐκ οἶδ᾽ ὅπως προφανῶς οὐκ ἀληθῆ λέγων. Ὅπου γοῦν εὑρίσκονται οἱ ἐπιδήτειοι πρὸς τὸ ὠφελεῖν τοὺς ἀδελφούς, καὶ παρακαλοῦνται τῷ λάῳ προσομιλεῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων ἐπισκόπων.* Nach Anführung einiger (wenigen) Beispiele: *εἰκὸς καὶ ἐν ἄλλοις τόποις τοῦτο γίνεσθαι, ἡμᾶς δὲ μὴ εἰδέναι.* — Rede und Gegenrede sind hier charakteristisch, da beide Parteien sind. Seit dem 5. Jahrh. sind auch die Ueberbleibsel dieses Rechtes unsichtbar. Nur der Halbclerus der Mönche übt es noch zuweilen.

„seniores plebis" als „viri ecclesiastici" (Gesta ap. Zenophilum [Optati ed. cit.] p. 169.) und „seniores ecclesiae" (Aug. sermo 2. in Ps. 36. und ep. 78.) den Geistlichen einflussreich zur Seite und überall konnten die Bischöfe und Presbyter nur unter Zuziehung und Billigung der Laien eingesetzt werden, wie denn bei wichtigeren Angelegenheiten die Gemeinde stets zu befragen war.*) Allein diese hochwichtigen Rechte beruhten mehr auf Herkommen als auf rechtlicher Feststellung und waren im umgekehrten Verhältnisse zu ihrer inneren Tendenz, durchaus im Absterben begriffen. Aus dieser allgemeinen Richtung des Absterbens christlicher Geistesdemokratie, aus ihren Ursachen, ihren Unterstützungen durch jüdische und heidnische Verfassungsgeschichte und ihren unmittelbaren Folgen, nicht aber aus der Andeutung des unbrauchbaren Tit. 1, 5. (vgl. Baur, Pastoralbrr. S. 78 ff.) und eben so wenig aus der nicht nachweisbaren Thätigkeit des Apostels Johannes (vgl. Rothe S. 311 ff.) ist es abzuleiten, dass der Bischof schon bei Tert. de pudic. 13. Greg. Thaum. epist. can. 1. als Πάπα (ἱερώτατος) sich findet und sein concentrirender Supremat auch über das Presbyterat, am Ende des 3. Jahrh. im Allgemeinen zwar noch nicht den Muth, wol aber die Ankündigung entschiedenen Ausschlusses bietet.**) Diesen Anlauf des Episcopats unterstützte das gleich-

*) Clem. Rom. ep. 1, 44. — Euseb. 6, 43, 7. (Cornelii ep. Rom. epist. ad Fabium). — Der hierarchische Cyprian schreibt ep. 68.: Plebs ipsa maxime habet potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi. — „Coram omni synagoga" jubet Deus (Num. 20, 25.) constitui sacerdotem. — Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit. — Auch bei den Presbytern hatte der Bischof nur die Initiative der Wahl; denn: [tantum] diaconi ab episcopis fiunt (Cypr. ep. 65.). — Aber auch in den übrigen Angelegenheiten war der Grundsatz Cyprians (mehr oder weniger ausgeführt) allgemein (Cypr. ep. 5. ad presb. et diac.): quando a primordio episcopatus mei statuerim, nihil sine consilio vestro [i. e. clericorum] et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere. Vgl. ep. 9. 11. 13. 17. 24. 28. 33. 41. 52. 68. — Dass bei dem Cyprian dieses Verhältniss besonders hervortritt, liegt freilich in der streitentwickelten Stellung, die er gerade einnahm. Der Streit mit dem Felicissimus wird (in der folgenden Note) die Hauptveranlassung aufzeigen, weshalb sich Cyprian an die Gemeinde (den „plebs") [und seine Mitbischöfe] anschliessen musste. Indess der Umstand, dass derselbe Cyprian, welcher (ep. 52.) nicht bloss seine Einsetzung „de clericorum testimonio et de plebis suffragio," sondern auch seine Berufung „de Dei et Christi judicio" kennt und Letztere wiederholt sehr kräftig betont, sich in den angezogenen Stellen mit grosser Selbstverleugnung der Mitentscheidung der (Laien-) Gemeinde übergiebt, ist in der That für die moralische und rechtliche Stellung der damaligen Gemeinde ein redendes Zeugniss.

**) Die Belege not. *) deuten mit allen ihren Beschränkungen der Gemeinde, auch die Stellung der noch mitberathenden Presbyter an und legen für diese ausserdem das moralische (religiöse) Gewicht ein, welches in ihrer Amtsstellung als Mit-„Geistliche" lag. Dennoch treibt sie der Zug der Beamtenconcentrirung den Bischöfen gegenüber zu einer immer entschiedener untergeordneten Stellung herab. Der Primatus inter pares des Presbyterialsystem wurde durch die amtliche, in einer specifisch „bischöflichen" Consecration geheiligte Abscheidung des Episcopalsystems über-

falls von den geschichtlichen Antecedentien und Umgebungen des Judenthums und Römerthums, so wie vom Principe des Christenthums selber

flügelt. Die Wahl der Bischöfe durch die Provinzialbischöfe, wenn auch unter Mitwirkung der Gemeinde und der Geistlichkeit des zu erwählenden Bischofs, musste gleichfalls die Abscheidung fühlbarer machen, indem die Presbyter nur von ihren Bischöfen unter Theilnehmung der Gemeinde gewählt zu werden pflegten. Die früher gleichbedeutenden Namen πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι gehen daher jetzt mit wenigen Ausnahmen (vgl. Polyc. ad Philipp. 1. u. 5. Iren. 3, 2, 2. 4, 26, 2. u. 5. 5, 20, 2. coll. 3, 14.) auseinander. — Charakteristisch für dieses Verhältniss zwischen Bischofthum und Presbyteriat ist das Schisma des Felicissimus zu Carthago (um 250), gegenüber dem hierarchischen Cyprian (ep. 38—40. 42. 55. 69.). Der erst 245 getaufte und schon 248 zum Bischofe von Carthago gewählte Cyprian fand eine Gegenpartei. Fünf Presbyter und unter ihnen wol Novatus, standen an der Spitze derselben. Sie erlaubten sich besonders bei Gelegenheit der Abwesenheit des Cyprian während der decianischen Verfolgung eine Anzahl disciplinarischer Willkürlichkeiten, ordinirten, wie sie meinten, nach gutem Presbyterrechte, ohne Wissen und Erlaubniss des Bischofs, die Seele ihres ferneren Widerstandes, den Diakonus Felicissimus; lehnten endlich die Anordnungen Cyprians, namentlich eine Kirchenvisitation zum Zwecke der Einsetzung von „sanften und demüthigen“ Kirchendienern, so wie eine neue Regelung der Armenpflege vollkommen ab und machten bei der Rückkehr Cyprians (251), durch die kluge Milde und das feste Zusammenhalten des Cyprian mit den Bischöfen Afrika's und Roms excommunicirt, ohne bedeutenden und dauernden Erfolg den Fortunatus zum Gegenbischofe. — Obgleich hier einige Züge hervortreten, welche Rechtsansprüche des alten Presbyteriats gegen das Bischofthum beurkunden, so ist doch der Grundton des ganzen Streites weit mehr der einer Rebellion gegen den Bischof d. i. den von Gott und Christo eingesetzten Herrn, als der eines auch nur für das eigene Bewusstsein rechtsbegründeten Pochens auf die alten (Presbyterial-) Rechte. Aber eben deshalb, weil auch durch die unternehmenden Männer der Gegenpartei Cyprians das Presbyterial sich nicht mehr über die Gewalt einer „Rebellion“ hinaus zu erheben vermochte und namentlich durch das Bewusstsein und Zusammenwirken der Bischöfe zurückgedrückt wurde, ist dieser Streit eine Bekundung der bischöflichen Macht schon in der damaligen Zeit und zugleich weithin (— denn die Parteien wandten sich sogar an Rom) eine jahrelang unterhaltene Anregung gewesen, die Absolutheit der bischöflichen Herrschaft weiter zu führen und nach Innen und Aussen klarer herauszuarbeiten. — Vgl. Cypr. ep. 55.: — Quisquis sacerdoti (Dei) et ad tempus hic judicanti non obtemperat, statim necatur (Mtth. 5, 22.). — Neque enim aliunde haereses obortae sunt, aut nata sunt schismata, quam inde, quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus judex vice Christi cogitatur. — Das allgemeine Bewusstsein Cyprians in der Sache belegt sich am besten ep. 69. ad (confessorem) Flor. Pupianum: Animadverto te — in mores nostros diligenter inquirere et post Deum judicem, qui sacerdotes facit, te velle, non dicam in me (quantus enim ego sum?) sed de Dei et Christi judicio judicare. Hoc est in Deum non credere, hoc est rebellem adversus Christum et adversus evangelium ejus existere, ut — tu existimes, sacerdotes Dei sine conscientia ejus in ecclesia ordinari —: Qui Christo non credit sacerdotem facienti et postea credere incipiet sacerdotem vindicanti —: eine ächt hierarchische Antwort und „Rechtfertigung“ auf eine Anzweifelung der Sittlichkeit. Dieselbe Objectivität der Priesterconsecration musste natürlich von dem höher ordinirten Bischofe gegenüber dem Presbyter geltend gemacht werden. Diese Anmuthung der bischöflichen Hierarchie war aber um so bedeutender, je breiter und älter ihre geschichtliche Unterlage war. Der jedenfalls ältere Ignatius nimmt diesen bischöflich hierarchischen Anlauf bereits ad Smyrn. 8.: *Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς θεοῦ ἐντολήν. Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγεί-*

(1 Cor. 6, 1.) empfohlene Schiedsrichteramt der Bischöfe wenigstens indirect und ihr Zusammenschluss und Zusammenhalten unter einander vermehrte zunächst auch ihr moralisches Gewicht.

§. 130.

Fortsetzung. (*Die Stellung Roms im* 2. *und* 3. *Jahrhunderte.*)

Vgl. die Litt. vor §. 29. — Velenus, tractatus, quo 18 argumentis asseritur, Petrum nunquam Romae fuisse. s. l. 620. Argent. 660. — Mynster, theol. Schrr. Kopenh. 825. S. 141 ff. — Kath. Vertheidiger des Petrusepiscopats: Foggini, de rom. Petri itin. et episcopatu. Flor. 742. — Herbst, Tüb. Quartalschr. 820. S. 567 ff. — Ginzel, Wien. Theol. Zeitschr. v. Pletz. 838. H. 1—4. — Gegner: Ellendorf, ist Petrus in Rom und Bischof der röm. Kirche gewesen? Darmst. 841. — Derselbe, Binterim [„das alte Gespenst“ Düsseld. 842.] vapulans. Darmst. 843. — Rothensee, der Primat des Papstes in allen [17] christl. Jahrhh. Mainz 836—38. 3 B. — Vgl. Baur, Litt. zur Petrussage: Anhang zu s. „Paulus“ S. 671 ff.

Allein Letzteres, das Zusammenschliessen der Bischöfe unter sich, berührte, da die Bischöfe immer mehr die Gemeinden in sich verkörperten, zugleich und tief greifend das Verhältniss der Gemeinden unter einander. Das erste Jahrh. hatte ausser der nicht wesentlichen und zum Theil sogar abscheidenden Verknüpfung durch das Gründungsgeschäft und die Leitung der (zum Theil in sich sehr verschiedenen) Apostel, äusserlich nur zufällige Verbindungen der einzelnen Gemeinden. Der mystische Grundgedanke der *ἐκκλησία* als *οἶκος θεοῦ ζῶντος* (1 Tim. 3, 15. vgl. 1 Cor. 3, 16. 2 Cor. 6, 16. Eph. 2, 19—22.) und (bei der Vermittlerschaft Christi mehr noch) als *σῶμα Χριστοῦ* (Eph. 5, 29—33. 4, 4. 15. 16. 2, 22. 23. Rom. 12, 4. 5. 1 Cor. 10, 17. 12, 13.), gab für die äussere Verbindung einen gewissen Ersatz; darin aber auch einen dauernden und um so wirksameren Antrieb zu äusserem Zusammenschlusse, da die Abwehr der dem gemeinsamen (später „katholischen“) Bewusstsein widerstreitenden Ketzereien, das administrative Bedürfniss, und endlich die Gewalt und der schneidende Gegensatz des Juden- und Heidenthums, zur Vereinigung drängten, aber das Festhalten der Verbindung von Mutter- und Tochtergemeinden in und ausserhalb derselben Ortschaften, so wie überhaupt provinzielle Zusammengehörigkeit, diese Absicht bedeutend erleichterte. Der gleichfalls erweiterte zufällige Verkehr und der Zusammenhang durch Schriften wurde daher bald das nur gewichtlosere Bindemittel.*)

σθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χρ. Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξόν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ᾿ ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσεται. Vgl. ad Polyc. 6. u. 7. und öfter beim Ignatius. — Innerhalb dieser frühzeitig geltend gemachten Richtung der Idee hat sich nach der Mitte des 3. Jahrh. wesentlich auch die Praxis gestaltet.

*) Es gehören hierher die legitimirenden, in bestimmter „Form“ abgefassten epistolae formatae, *γράμματα τετυπωμένα* (*εἰρηνικά, συστατικά, ἀπολυτικά*) — *κανωνικά* — *ἐγκύκλια* — *ἑορταστικά* — *ἐνθρονιστικά* etc.; Sendschreiben wie im 2. Jahrh. das der Gemeinde zu Smyrna nach Pontus Euseb. 4, 15., das gallischer Gemeinden nach Kleinasien 5, 1 sq. und Anderes. — Vgl. Kiesling, de stabili primitivae eccl. ope litterar. communicatoriarum connubio. Lips. 745.

Wichtiger wurden die (wie Act. 15, 1 ff.) zuerst zufällig (nach Euseb. 5, 16. gegen die Montanisten [um 160]), dann und zwar (nach Tert. jejun. 13.) zuerst in dem staatenföderativen Griechenland, regelmässig gehaltenen Synoden. Die Bischöfe einer Diöces (Διοίκησις, oder [kirchlich benannt nach 1 Petr. 1, 17. 2, 11. Gen. 47, 9.] einer παροικία), oder noch weiterhin vereinigt, die Bischöfe einer ganzen ἐπαρχία, stimmten auf diesen Synoden, zum Theil mit ihren Presbytern und Landbischöfen (χωρεπίσκοποι) für die Gemeinden. War diese Vereinigung schon an sich betrachtet von hoher Bedeutung, so wurde sie dies mehr noch als Ausdruck, Organ und Weiterbildung der bleibenden und für Alles allgemeiner Wichtige gebotenen Diöcesan- und Metropolitan-Concentrirung überhaupt. Früher als es durch das schwierigere und praktisch weniger nahe gelegte Dogma geschehen konnte, war so, namentlich in dem gebildeteren Oriente und (im Occidente) in Italien und Afrika mit seinen eigenthümlichen Formen, der Begriff der „ἐκκλησία καθολική“ (zuerst bei Ignat. ad Smyrn. 8. und Euseb. 5, 14. in „ep. eccl. Smyrn. de mart. Polycarpi“ [167]) zur theilweise äusseren Verwirklichung, zum allgemeineren Bewusstsein und zu der entschiedenen Aufstellung als gemeinsamen Zieles gelangt. Die Fäden dieses organischen Gewebes lagen in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. noch durchaus in den Händen der Bischöfe überhaupt. Es waren aus Diöcesen und Provinzen gebildete Bundeskirchen, deren Theilkirchen in eigenen Angelegenheiten vollkommen selbstständig waren; in allgemeineren Betreffnissen aber, nach dem Grundsatze bischöflicher Demokratie, nur unter der Leitung des vornehmsten Bischofs der Diöces oder Provinz, sich selber regierten. Indess Eine „grosse“ christliche Kirche (const. app. 2, 25.) gab es durchaus nicht. Selbst die Versammlungen von Bischöfen aus der ganzen christlichen Kirche (, die „ökumenischen Synoden“) fehlten noch (vor 325): und doch waren sie auch später nur zufällig und dem Gedanken völlig fremd, sich regelmässig abzuhalten und dadurch eine höchste Einigung der Kirche, wie eine letzte Entscheidung zu gründen. Dazu hatten Kirche (und Staat) zu wenig Sinn selbst für Bischofsdemokratie. Hiermit nun ist das innere Recht der noch im 3. Jahrh. lauten Forderung gezeichnet, dass die Ueberwachung der gesammten Kirche, unter möglichster Wahrung der Selbstständigkeit jedes einzelnen Bischofs, allen „Bischöfen“ in gleicher Weise anheim zu geben sei. Es war dieser Gedanke nicht einmal eine moralische Macht mehr. Das Unrecht was die Bischöfe an der Freiheit ihrer Gemeinden und Mitgeistlichen begangen hatten und begingen, rächte sich an ihnen selber, indem der Gedanke einer „monarchisirenden“ Hierarchie, für ihr eigenes und für das gesammte Bewusstsein weit über sie selber hinausging. Namentlich Rom, Alexandria und Antiochia stellten sich bereits am Ende der 3 vorliegenden Jahrhh. über die anderen, angeblich gleich berechtigten Bischöfe, moralisch bei weitem hinaus und obgleich Rom für die Begründung seiner späteren Anmassung und thatsächlichen Machtstellung, gegenwärtig noch

nur mit wenig entschiedenem Glücke die mündliche und schriftliche Tradition (Mtth. 16, 16 — 19. Joh. 21, 15 — 17.) geltend machen konnte: obgleich es mit seinen ersten hervortretenden Anmassungen (auf dem Gebiete des Cultus unter Victor I. [193 — 202] und Stephanus I. [253 — 57]) entschieden zurückgewiesen wurde und seine Anerkennung durch Irenäus, Tertullian, Cyprian und tausend Nichtgenannte nur durch fälschende Auslegung und Interpolation zu einer Anerkennung der späteren Petrokratie erhoben werden konnte; so ist doch eine gewisse und tief wurzelnde Anerkennung bereits vorhanden und das Bewusstsein Roms selber wie der gegenüberstehenden Kirche, trägt den Keim der grossen Zukunft dieses Bischofthums nicht nur in seiner ganzen Kraft, sondern auch in seiner ganzen Triebbewegung in sich. Dass dies vorzugsweise den für die Entwickelung des Christenthums wichtigsten Occident trifft, kann die Bedeutsamkeit dieser Stellung Roms, nur noch erhöhen.*)

*) Die Frage nach dem Verhältnisse des Apostels Petrus zu der römischen Kirche ist durch positive und negative Dogmatik bei weitem unklarer geworden, als es das innere Recht der Geschichtslage mit sich bringt. Der Apostel Petrus ist in Rom gewesen (vgl. die Zeugnisse §. 29. not. *)) und apostolische, im weiteren Sinne bischöfliche Thätigkeit versteht sich damit von selbst. Sein Antheil an der Gründung der römischen Gemeinde (§. 29.) ist in demselben weiteren Sinne des Wortes eine Wahrheit. Eine Persönlichkeit, wie die des Apostels, musste erweiternd und befestigend wirken. Dagegen ist ein eigentliches Bischofthum und eine eigentliche Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus durchaus nicht zu denken (§. 29.). Der erste Hauptantrieb, welcher nach der Sage der Kirche den Petrus zum ersten Bischofe von Rom macht, lag ausserhalb der Kirche: es war das politische Bewusstsein von Rom als der alten, glanzgewohnten Welthauptstadt, was sich auch in den römischen Christen und ihren Vorstehern geltend machen musste, sobald sich die Gemeinden in eine innere und äussere Beziehung zu einander versetzten. Aber das geforderte Uebergewicht war ein kirchliches: es musste sich daherder eigentlich politische Trieb für das eigene und für Anderer Bewusstsein verhüllen. Was für die Ausdauer und Entwickelung einer halbwahren Idee immer von grossem Vorschub ist, trat hier ein: jene Idee wurde ohne vergessen zu werden, nur sehr langsam und allmälig; kräftig, aber mit Geschick und nur ruckweise (, zuerst in Cultus und Disciplin) geltend gemacht. Die Reihenfolge der römischen Bischöfe innerhalb der 3 ersten Jahrhh. (Iren. 3, 3, 3. Euseb. 3, 2. 13. 14. 31. 5, 6. Vgl. Pagi, breviarium pontiff. Piatti, storia cronol. d. rom. pontifici. Neap. 765. 12 vol.) zeigt daher wenige hierarchisch wichtige Männer auf. Die Idee war noch zu jung und zusammenhangslos, als dass sie sich an einzelnen Persönlichkeiten sehr klar hätte herausstellen können. Dafür befestigte sie sich und wirkte im Stillen. Bis zu der Mitte des 3. Jahrh. genügte die Nebeneinanderstellung des Petrus und Paulus, obwol Paulus jetzt schon gern zurückgestellt wird. Das Ansehen apostolischer Abkunft und Reinheit wurzelte mehr noch in den Gemeinden („Kirchen"), als in der einzelnen, wenn gleich vorstehenden Persönlichkeit und es genügte somit die Apostelschaft ohne bestimmtere Zuspitzung durch apostolisches und succedirendes Bischofthum. Allein die Richtung der Zeit ging doch laut des Obigen auf die immer ausschliessendere Hervorstellung des Letzteren. Nichts lag folglich dem römischen Bischofe näher, als einestheils das Ansehen der römischen Kirche nach Kräften zu behaupten und zu mehren, anderentheils möglichst auf sich als „Bischof" zu concentriren. Zu Beidem war die befriedigendste Gelegenheit in dem Verhältnisse der römischen Kirche zum Apostel Petrus gelegen. Der Letztere war in der sich immer mehr geistverengenden und vergeschichtlichenden Bewegung der Kirche, dem nachgeborenen, und nach seinem ganzen Eindrucke Freiheit spendenden Paulus,

So war die Kirche schon am Ende des 3. Jahrh. aus einer Demokratie, eine Aristokratie und Oligarchie geworden. Aus

als einer der 12 unmittelbar erwählten Apostel und in Folge eines uranfänglichen Eindruckes, bei weitem und längst vorangetreten. Petrus war so die Spitze, die Rom sich anzueignen hatte. Zwar interpretirte der „Geist" eines Origenes nicht bloss die angebliche Statutareinsetzung des Petrus zum Oberhirtenamte hinweg, welche in der nur von Wiedereinsetzung des gefallenen Petrus handelnden Stelle Joh. 21, 15—17. enthalten sein sollte; sondern suchte auch die Hauptstelle Mtth. 16, 16—19. durch geistbedingte Auslegung für hierarchische Zwecke unbrauchbar zu machen. Nach Comm. in Mtth. t. 12. §. 10—16.: *Εἰ φήσαντες καὶ ἡμεῖς ὡς ὁ Πέτρος, „σὺ εἶ ὁ Χριστός," γινόμεθα Πέτρος, καὶ ἡμῖν ἂν λέγοιτο ἀπὸ τοῦ Λόγου τὸ „σὺ εἶ Πέτρος" καὶ τὰ ἑξῆς. Πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητής, ἀφ' οὗ ἔπινον οἱ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθήσης πέτρας. Καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν τοιαύτην πέτραν οἰκοδομεῖται ὁ ἐκκλησιαστικὸς πᾶς λόγος καὶ ἡ κατ' αὐτὸν πολιτεία.* — §. 11.: *Εἰ δὲ ἐπὶ τὸν ἕνα ἐκεῖνον Πέτρον νομίζεις ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομεῖσθαι τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν μόνον, τί ἂν φήσεις περὶ Ἰωάννου ἢ ἑκάστου τῶν ἀποστόλων; — παρώνυμοι γὰρ πέτρας πάντες οἱ μιμηταὶ Χριστοῦ. — Χριστοῦ μέλη ὄντες παρώνυμοι ἐχρεμάτισαν Χριστιανοί, πέτρας δὲ Πέτροι.* — Aber wie die auch sonst (z. B. von Cyprian) aufgestellte Behauptung, Petrus habe den übrigen Aposteln gleich gestanden, nur zur Hälfte Wahrheit hatte; so wurde jede geistige Fassung der bevorzugenden Stellung des Petrus im Laufe der kirchlichen Entwickelung immer unzugänglicher und (da das übrigens minder gewichtige Jerusalem durch den ersten Bischof Jacobus versorgt, Petrus aber durch die Tradition an Rom gewiesen war) die Vererbung vom „römischen Bischof" Petrus auf seine römischen Nachfolger im Bisthume, in Wahrheit sehr nahe gelegt. Die Schwankungen der apostolischen Zeit in den Begriffen „Bischof, Presbyter, Gemeindebegründer," die Unbestimmtheit der Tradition darüber, wer die ersten römischen Bischöfe gewesen seien (Euseb. 3, 2. 4. 15. Hier. cat. c. 15. Const. app. 7, 6.) — liessen mit Leichtigkeit den Petrus als „ersten Bischof" an die Spitze stellen und das Weitere anknüpfen. Anderen genügte die sicher richtige Anschauung Epiph. 27, 6. und Ruf. praef. in recogn. Clem.: Linus [2 Tim. 4, 21.? † 80] et Cletus [Anacletus † 92] fuerunt quidem ante Clementem [Phil. 4, 3.? † 102] episcopi in urbe Roma, sed superstite Petro: videlicet ut illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret negotium. — So war Petrus doch thatsächlich Bischof zu Rom gewesen.

Den einzigen kräftigen Widerhalt gegen die Rom ermächtigenden Consequenzen dieser Anerkennung hätte das entschiedene Festhalten an dem Collegialsysteme bieten können, mit dem namentlich Cyprian die höchste Macht der Kirche in die Hände aller, gleich berechtigten Bischöfe gelegt wissen wollte: Cypr. de unitate eccl.: Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. — ep. 55. ad Cornel. episc. Rom. (bei Aufnahme des nach not. **) S. 249. dem Cyprian feindlichen Felicissimus): Singulis pastoribus portio gregis (est) adscripta, quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus: — [An forte] minor videtur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum? Ein Protest gegen römische Einmischung. Ja Petrus wird gleichsam nur als Bild des in jedem einzelnen Bischofe wiederholten Bischofthums hingestellt ep. 27.: Dominus — episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens, dicit Petro — (Mtth. 16, 18. 19.). — Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. In dem Streite Cyprians mit dem römischen Bischofe Stephanus (253—57) in Betreff der Ketzertaufe (256) lehnt er ep. 71. den Primat Petri und seiner Nachfolger entschieden ab: Nec Petrus, quem primum Dominus elegit, et super quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione

einem losen Nebeneinander der Geister und Geistergemeinden hatte sich ein Organismus und zum Theil schon ein Mechanismus gebildet.

postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter assumsit, ut diceret, se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere. Der Excommunication des Römerbischofs setzte er entgegen (alloc. in conc. Carth. 256.): (Nemo) quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamquam judicari ab alio non possit, quum nec ipse possit alterum judicare. Sed exspectemus universi judicium domini nostri Jesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro judicandi. Vgl. überhaupt epp. 71 — 74. Die Anrede des römischen Bischofs von Seiten Cyprians als „collega" (frater) sollte kein blosser Name sein. Auch stand Cyprian mit seinem kräftig gewahrten Collegialsystem durchaus nicht allein. In dem überhaupt ferner stehenden und freieren Oriente, bezweifelte Firmilian Bischof von Cäsarea in Cappadocien (ep. ad Cypr. [ep. Cypr. 75.]) selbst die Orthodoxie Roms sehr stark: Eos autem, qui Romae sunt, non ea in omnibus observare, quae sint ab origine tradita, et frustra apostolorum auctoritatem praetendere, scire quis etiam inde potest, quod — videat — (non) observari illic omnia aequaliter, quae Hierosolymis observantur. Jene Excommunication des römischen Stephanus ist ihm eine Anmassung (insolentia): atque ego in hac parte juste indignor ad hanc tam apertam — Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur, et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat. — Peccatum quam magnum tibi exaggerasti (Stephane), quando te a tot gregibus scidisti? Excidisti enim temet ipsum, noli te fallere. Siquidem ille est vere schismaticus, qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Es ist gesteigert derselbe Ton und derselbe Muth dogmatischer Selbstständigkeit wie bei Cyprian ep. 74. (über den Stephanus): Quae ista — praesumtio (est), humanam traditionem divinae dispositioni anteponere? — Nec consuetudo, quae apud quosdam (v. c. episcopum Romanum) obrepserat, impedire debet, quominus veritas praevaleat et vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est. Jene „unitas" Firmilians ist ferner dieselbe Idee wie die Cyprians ep. 67. ad Steph. ep. Rom.: Iccirco, frater carissime, copiosum corpus est sacerdotum concordiae mutuae glutino atque unitatis vinculo copulatum, ut si quis ex collegio nostro haeresin facere et gregem Christi lacerare — tentaverit, subveniant ceteri. — Nam etsi pastores multi sumus, unum tamen gregem pascimus. Vgl. ep. 68. Dieses Collegialsystem war überhaupt, soweit sich das kirchliche Bewusstsein der Concentrirung entwickelt hatte, das durchaus allgemeine. Vgl. über den Orient auch Firmilian in ep. Cyprian. 75. und Irenäus ap. Euseb. 5, 24. S. die Stellen aus Tertull. ob. S. 151. nota. In der That war auch dieser Gedanke fast noch ein Jahrtausend hindurch und immer wieder erwachend der Hauptfeind der „Anmassungen" Roms.

Dennoch hatte Rom einen so bedeutenden Vorschub für seine hierarchische Bevorzugung, dass selbst die Hauptstreiter gegen seine hierarchischen Ansprüche, sie andererseits bevorworteten und für die Folgezeit dem unermüdlichen Rom eine ungeahndete, willkommene Unterstützung verschafften, neben welcher ihr Einspruch bei der immer schroffer hervortretenden Richtung der Zeit auf abschliessende Objectivität und Centralisirung fast völlig verschwand. Das Streben die Einheit der Kirche zu sichern gegen häretische und schismatische Willkürlichkeiten, führte zur Hervorstellung Roms, wenn auch zunächst nur nach einem „primatus inter pares." So Iren. 3, 3. (vgl. S. 150. nota): Traditionem apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest perspicere omnibus, si vera velint videre et habemus annumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum. — Sed quoniam valde longum est, in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones: maximae et antiquis-

Die allerdings noch schwankenden und sehr ungleichen Kreisschwingungen der Umschliessung und des Abschlusses sind noch überall fast

simae et omnibus cognitae, a gloriosissimis app. Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab app. traditionem et annunciatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos, iudicantes, confundimus omnes. — Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem (wol für ἱκανώτερος, 3, 3, 3.; Massuet und Nachfolger: potiorem) principalitatem (wol für πρωτεία, 4, 38, 3.) necesse est omnem convenire (συνέρχεσθαι) ecclesiam (i. e. πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν, „die ganze Kirche," nicht: πᾶσαν ἐκκλησίαν, „jede Gemeinde" [Thiersch], h. e. eos, qui sunt undique fideles (τοὺς πανταχόθεν πιστούς); in qua (ecclesia Romana) semper ab his, qui sunt undique (τοῖς πανταχόθεν), conservata est ea quae est ab app. traditio. — Wären die letzteren Worte (in qua etc.) vom lat. Uebersetzer richtig wiedergegeben, so würde in ihnen ausser der apostolischen Gründung noch der Grund des Besitzes ächter Lehre für Rom gelegen sein, dass die Gläubigen aus allen Orten kommend, die apostolische Tradition zu wahren ihm mitgeholfen hätten: ein Gedanke der weder so nebenbei ausgesprochen werden konnte, noch in der Begründungsweise des ganzen Zusammenhanges gelegen ist oder Wiederklang findet. Das unmittelbar Folgende zeugt (gegen Gieseler,) nicht hiergegen. Der erwähnte Brief des Clemens an die Corinther ist nicht ein Zeugniss gegenseitiger Glaubensgemeinschaft, sondern der Beleg apostolischen Wirkens von Rom aus auf eine andere, doch gleichfalls apostolische Kirche. In dem weiter Folgenden aber erwähnt Irenäus, „da er Alles nicht anführen kann," ausser dem ihm somit besonders wichtigen Rom, noch diejenigen apostolischen Auctoritäten, die ihm als aus Kleinasien kommend, individuell am nächsten standen, den von ihm selbst noch gesehenen Polycarp, den Evangelisten Johannes und das apostelbegründete Ephesus. In der Erwähnung der Thatsache, dass dieser Polycarp unter dem römischen Bischofe Anicetus nach Rom gekommen, ist (wie der Zusammenhang und das nur nebenordnende Particip [ἐπιδημήσας τῇ Ῥώμῃ] zeigt), nicht die Reinhaltung und Wahrung der römischen Tradition, sondern die Widerlegung der Ketzer die Hauptsache. Irenäus will nicht nachweisen, wie Roms Tradition rein erhalten worden ist: er hätte dies ungeschickter nicht anfangen können: vielmehr häuft er neben dem in sich zweifellosen Zeugnisse Roms, noch andere ihm nahe liegende Zeugnisse, von denen das des Polycarp zufällig in dem ketzerbelagerten Rom selber abgelegt wurde. Hiermit ist nun für die ganze Stelle nach allen Seiten hin, sehr viel gewonnen. Zunächst ist das „in qua" nicht auf „omnem — ecclesiam," sondern auf das räumlich zwar fernere, aber im psychologischen Zusammenhange weit nähere „ad hanc ecclesiam" zu beziehen. „Ab his" muss ferner nach dem Bemerkten einen Uebersetzungsfehler enthalten, wie denn auch das unmittelbar vorausgehende „qui sunt undique" (οἱ πανταχόθεν) dieselbe Beziehung beansprucht, wie das nachfolgende „qui sunt undique" (οἱ πανταχόθεν): ein unerfüllbarer Anspruch bei Billigung der vorliegenden Uebersetzung. Alles löst sich, wenn wir das von Irenäus muthmasslich geschriebene: ἐν ᾗ ἀεὶ τοῖς πανταχόθεν συντετήρηται ἡ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσις, übersetzen: „in welcher (Kirche d. i. zu Rom) die apostolische Tradition immer für Alle bewahrt wurde, woher sie nur kommen mögen." Es enthalten diese Worte das begreiflich wiederholte Motiv, warum alle Gläubigen von allen Orten (daher das mit der Prägnanz griechischer Attraction gebrauchte οἱ πανταχόθεν) auf Rom (natürlich zunächst geistig) zurückkommen müssen (recurrant oportet, 3, 4.): der Dativ τοῖς πανταχόθεν ist nicht (, wie die Uebersetzung es will) der Dativus des Subjects, sondern der des entfernteren Objects. So ist neben Beseitigung aller Schwierigkeiten, Roms Tradition in ihrer apostolischen Selbstständigkeit belassen und zugleich für das Bewusstsein des Irenäus und damit seiner ganzen Zeit gewaltig hervorgehoben, da er dieses allein neben seiner individuelleren Zeugenschaft hervorzuheben sich veranlasst fühlt. — Vgl. Neander, I. i. 349. not. Gieseler, I. i. 213. not. 5. W. J. Thiersch, Stud. u. Krit. 842. II. 525. Wolff in Rudelbachs u.

sehr flüssig und erst im Werden begriffen: aber die Gestaltungslinien treten bereits sehr bestimmt heraus und lassen sogar einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt der zukünftigen Verfassung mindestens ahnden. Theils Ergänzung, theils Erläuterung dieses mehr staatlichen Verfassungswerkes bildet die Bestimmung der Formen des Cultus und der Disciplin.

Cap. II. Die Formen des Cultus und der Disciplin innerhalb der 3 ersten Jahrhunderte.

Litt. vgl. §. 10. II. B. 2. — Quellen zerstreut in der allg. Litt. — Ausserdem besonders: epp. canonicae Dionysii Alexandrini et Gregorii Thaumaturgi (Routh, reliquiae

Guericke's Zeitschr. f. d. luth. K. 842. IV. 7. Früher ausser Grabe und Massuet ad Iren. noch Katerkamp, üb. d. Primat d. Ap. Petr. u. s. Nachf. Münster. 820. — Paulus im Sophronizon H. 3. 819. S. 141 ff. — Griesbach, de potentiore eccl. rom. principalitate comm. Jen. 778. (recus. in ejusd. opusc. acad. ed. Gabler vol. II. p. 136 sq.)

Auch der freimüthige Tertullian hebt Rom unter und neben allen anderen Kirchen hervor. De praescr. haer. 36.: Age qui voles curiositatem magis exercere in negotio salutis tuae, percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur, sonantes vocem, et repraesentantes faciem uniuscujusque. Proxima est tibi Achaja? Habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italae adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista, quam felix ecclesia: cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur: ubi Paulus Joannis exitu coronatur: ubi apostolus Joannes posteaquam in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur. — Rom wird hier einestheils gleich, anderntheils (unter Beibringung der Gründe und offenbar nicht bloss deshalb, weil es dem Tertullian zufällig näher stand) bei weitem vorangestellt.

Noch schärfer tritt dies bei dem trotz aller Selbsthierarchie, Einheit gegen die Ketzer suchenden Cyprian hervor. Seinen Hauptgrundsatz enthält das Wort an die eigenmächtigen lapsi in ep. 27. (Rigalt.): — Per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur. Allein massgebende Entwickelung dieser in den Bischöfen behaltenen Einheit der Kirche gab Cyprian seinem Gedanken erst in der Schrift de unitate ecclesiae (ed. Baluz. [Par. 726.] p. 194 sq.) und die spätere römische Kirche fand den Gedanken und seine Form theils so geschickt, theils aber auch so ungeschickt für ihre Zwecke, dass sie der Benutzung dieser Stelle und deren Interpolation [in den Uncis] nicht widerstehen konnte: (Schisma) eo fit, — dum ad veritatis originem non reditur nec caput quaeritur. — Quae siquis consideret, — longo tractatu — opus non est. — Loquitur Dominus ad Petrum: „Ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus et supra hanc petram aedificabo ecclesiam meam, etc. (Mth. 16, 18. 19.). [Et iterum eidem post resurrectionem suam dicit: Pasce oves meas. Super illum unum aedificat ecclesiam suam et illi pascendas mandat oves suas.] Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat, — tamen ut unitatem manifestaret, [unam cathedram constituit et] unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. — Wird erwogen, welchen nachhaltigen und hindurchdringenden Eindruck es machen musste, so allseitig und andauernd, und zwar von den dargelegten Grundgedanken aus angegriffen und vertreten zu werden; so erhellt es bis zur völligen Evidenz, dass der Grund für das eigene und von aussen her entgegenkommende Bewusstsein von Rom, als dem wohlgelegten Ecksteine des kirchlichen Alleinheitsgebäudes, schon in den 3 ersten Jahrhh. sichtbar genug war, um im Andenken an die Centralisationsrichtung der Zeit, auf eine grosse Zukunft des kirchlichen Roms über den schwindenden Trümmern der weltlichen Roma zu schliessen.

III.). — Canones conciliorum (Mansi I.), — Volbeding, thesaur. commentt. select. et antiquior. et recentior. illustrandis antiquitatib. chr. inservientium — tomi I. pars I. et II. Lips. 846. 47. — Hospinianus, festa chr. (Tig. 593.) Gen. 674. — Ullmann, Zusammenst. des chr. Festcyclus mit vorchr. Festen. Anhang zu Creuzers Symb. B. IV. Aus d. 3. A. besonders abgedr. Darmst. 843. — Weitzel, die chr. Passafeier der 3 ersten Jahrhh. zugl. ein Beitr. z. Gesch. des Urchr. u. z. Evangelienkrit. Mit einem Anh.: Die Passafragmente im Originaltexte. Pforzh. 848. — Vgl. [dagegen] Baur in den Jahrbb. 848. H. 2. Tübing. — Vgl. die Litt. vor §. 135.

§. 131.

Gedanke und Uebersicht.

Der Glaube als eine Macht des Lebens, sucht sich für seine Innerlichkeit eine Gestalt, welche je nach Bestimmung und Lebenskraft sich verschieden auskörpern wird. Er sucht sich vor Allem eine Form der Gemeinschaft, weil die Natur des Menschen als ein Wesen der Gesellschaft sich am dringlichsten in ihrer heiligsten und wichtigsten Angelegenheit geltend macht: in der Religion. Daher entwickelt sich die Form der Verfassung im engeren Sinne, deren Grundzüge die vorstehenden Paragraphen darlegten. Aber auszureichen vermögen diese Formen noch nicht. Sie sind nicht der unmittelbare Abdruck des nach aussen drängenden Geistes der Religiosität. Indem sie die gesellschaftlichen Verhältnisse der Kirche regeln und gleichsam die Umrisse und deren Wächter (die Geistlichen) bestimmen, welche nach dem Gesetze der Vergesellschaftung die Rechte und Pflichten des Einzelnen gegenüber der Gesammtheit der Kirche als Organismus abgrenzen: drücken sie, freilich in einer grossartigen und tief eingreifenden Weise, nur in so fern den Geist der Kirche aus, als sie aus diesem heraus gleichsam die Formen bieten, in denen hinwiederum die Formen ausgegossen und ausgestaltet werden sollen, welche die Kirche als Gesammtheit nach einer ausgesprocheneren oder unbewussteren Uebereinkunft als ihre Lebenszeichen gewahrt und betrachtet wissen will. Diese letzteren Formen enthält der Cultus und die Disciplin.

Ihre höhere Einheit mit der „Verfassung“ (nicht mit der „inneren Entwickelung“ als solcher) liegt auf der Hand und ist für die Geschichte bedeutend. Beide sind ihrem Charakter nach Formen eines inneren Lebens und als solche der Erstarrung zur Veräusserlichung fast gleichmässig ausgesetzt. Aber die Erstere (die „Verfassung“) entbehrt jedes Selbstzweckes. Die hierarchische Selbstsucht, welche sie dazu zu erheben sucht, vernichtet deren eigentliche Bedeutung, die darin zu suchen ist, dass sie, soweit der Staat dies nicht thut, der individuellen Ausgestaltung der Religion (dem sittlichen Leben der Einzelnen) und deren gemeinschaftlichen (kirchlichen) Ausdrucke und Kräftigung (dem Cultus und der Disciplin) den nothwendigen Raum verschafft. Die Letzteren sind somit allein die materiellen Formen der religiösen Gesinnung. So wie die Ordnung, welche das intellectuelle und ethische Bewusstsein jedes Einzelnen sich selber giebt, weder dem Staate noch der Kirche genügt, sondern eine öffentliche festgestellte und behauptete Ordnung die Verfassung bedingt: so genügt dem Gemeinschaftsgefühle der Kirche der private Gottesdienst nicht: weder in seinen unmittelbaren Ausdrücken (in den

Dank- und Bittgebeten des Einzelnen oder in anderen Formen der Verehrung), noch auch in der scheinbar oder wirklich nur mittelbareren Ausprägung der verehrenden Gesinnung durch ein sittliches Leben. Wie das gemeinsame Bekenntniss zu Einer Kirche zusammenführt und einigende Verfassungsformen erheischt: so fühlt sich auch das Eine religiöse Bewusstsein in dem Hinausdrängen aus seiner eigenen Innerlichkeit hervor, erst dann befriedigt, wenn es an seinen wärmsten Punkten einen gemeinsamen Ausdruck in gemeinsamen und bleibenden Cultusformen gefunden und eben so die sittlichen Forderungen, welche sein eigener Inhalt ihm gleichsam als Lebensbedingungen abdrängt, zur öffentlichen und allgemeinen Forderung seiner Kirchengemeinschaft erhoben und als solche in der kirchlichen Disciplin gehandhabt sieht. Cultus und Disciplin sind so in ihrer ursprünglichen Bedeutung die Lebenszeichen der Kraft und Wahrheit eines Bekenntnisses. Sie stehen und fallen mit dem Letzteren. Die Wurzel ihrer Geschichte ist immer in diesem zu suchen und wo sie sich scheinbar von ihm ablöst: an die Stelle des auszudrückenden Inhaltes selber treten will: da ist ihr Lebensgedanke verschwunden: der Gegensatz aber, der den Geist für die Form zurückfordert, zweifellos thätig und eine siegreiche Revolution des kirchlichen Bestandes mit Sicherheit im Anzuge begriffen.

A. Der Cultus.

§. 132.

Der Cultus im Allgemeinen.

Die Geschichte des christlichen Cultus und der christlichen Disciplin findet hierin ihre Grundlage und giebt dazu den Commentar. Die Punkte, um welche zunächst der christliche Cultus sich sammelt, sind insgesammt solche, an denen das religiöse Bewusstsein der christlichen Gemeinschaft vorzugsweise tief berührt worden war. Sie betreffen entweder den tiefgreifendsten Akt der Aufnahme in den christlichen Bund (die Taufe), oder reihen sich (bei weitem überwiegend) an die Geschichte Jesu an, dessen gesammtes Leben die überströmende Quelle für die Lebenskraft des Wiedergeborenen eröffnet hatte. Daher sind fast sämmtliche Feierlichkeiten, das Abendmahl an der Spitze, Gedächtnissfeierlichkeiten aus dem Leben des Erlösers. Selbst die öfter wiederkehrenden einzelnen Tage der Erbauung, insbesondere die Sonntage, wurden mehr oder weniger hervortretend, auf jenen Einen Lebenspunkt bezogen und dadurch in das allgemeine und grundeigenthümliche Bewusstsein der Zeit hineinversetzt. Dieses Verhältniss stieg in demselben Grade, in welchem die dogmatische Entwickelung Christi Persönlichkeit in den Vordergrund, Gott, den Vater selber dagegen, bei Seite drängte oder doch angeblich mit Gott verschmolz und ihm gleichstellte, während dieser thatsächlich in den Hintergrund geschoben wurde. Die Ursache und Wirkung hiervon war

Veräusserlichung des christlichen Gottesbewusstseins und seiner Formen im Cultus. Der „Vermittler" war von dem blöden Auge der religiösen Geschichtserfassung zu dem unsichtbaren Vermittelten selber gemacht worden und die einmal eingeschlagene Richtung musste sich jetzt auch weiter ausbreiten. Die kleinen Vermittler, die Märtyrer und „Heiligen," fingen fortschreitend an, sich neben dem grossen Allvermittler Jesus geltend zu machen, und (weil nun einmal das näher Liegende und Sichtbarere das veräusserlichte Bewusstsein schärfer berührte,) eben so den höchsten Vermittler allmälig zurückzustellen, als dieser die Verehrung des sendenden Vaters zurückgedrängt hatte. Der schon in den ersten Jahrhunderten beginnende Cultus (der Maria, als der Mutter Gottes und) der Heiligen, ist die Verkörperung des veräusserlichten Gottesbewusstsein und der wachsende, vergebens zum Theil abgewehrte Gebrauch der Bilder in der Verehrung des Unsichtbaren ist nur die ebenbürtige Begleitung auf diesem Rückgange von der Geistigkeit des Christenthums und von der jüdischen Furcht vor der Verehrung eines anderen Göttlichen als dem Einen Jave, zu der Vielköpfigkeit und Aeusserlichkeit des alten Volksheidenthums. Der Oberflächlichkeit und Gewöhnung der menschlichen Natur lag dieser veräusserlichende und spaltende Cultus ungefähr eben so nahe, als die reine Geistigkeit des unverfälschten Christenthums ihm fern lag. Ja die Letztere war in ihrer Wirksamkeit offenbar dadurch noch geschwächt, dass in der gesammten Entwickelung des christlichen Cultus wenigstens einige Elemente der Geistigkeit und namentlich das Element des Einen göttlichen Principes neben den vielen Untergöttern der Heiligen festgehalten wurde. Der schneidende Gegensatz zwischen der Wirklichkeit und der Idealität des Christenthums an sich wurde so weniger gefühlt und reformatorisch weniger wirksam. Aber gefühlt wurde er doch. Und wie bis zur Reformation seit 1517 diese Veräusserlichung des Cultus weiter schritt: wie den noch wachenden oder erwachenden Geistern, in der Nothwehr für den todt gehetzten Geist, zuerst bei dem Verschwinden seines Ausdruckes und Gehaltes, dann bei dem aufstrebenden Ringen ihn zurückzugewinnen, die Ueberzeugung sich aufdrängen musste, dass jener Stand des Cultus nur die äussere Seite einer bedeutenden inneren Krankheit sei: so ist der Cultus von früh herein ein bedeutendes Moment des öffentlichen Streites geworden. Er ist in allen seinen Geschichten und Bildern eine Geschichte und ein Bild der Kirche selber gewesen. — Allein da der Cultus einestheils gleichsam nur der zweite Reflex der inneren Stellung war, als deren erster und fühlbarster das bestimmte Bekenntniss erachtet wurde, anderentheils die concrete Form des Cultus nicht selten tief in die Einzelnüberzeugung hineingriff, die sich nicht so leicht verallgemeinern liess: so blieb auch ausser jener Grundrichtung, gerade in der Gestaltung des Cultus eine grössere Freiheit der Individualität, als in Betreff des Bekenntnisses selber. Die einzelnen Kirchen gingen zum Theil weit auseinander und mussten zum Theil auseinandergehen, da die mitwirkenden Umstände bei der Feststellung

des Cultus zum Theil sehr verschieden oder doch verschieden waren. Abgesehen nämlich von der Einheit des Bildungstriebes aus der Geschichte Jesu hervor, und abgesehen von der Verschiedenheit dogmatischer Ansichten (z. B. bei Taufe und Abendmahl); musste sich schon dadurch eine nicht unbedeutende Verschiedenheit für den Cultus geltend machen, dass sich in dieser Welt der äusseren That und unmittelbareren Selbstthätigkeit, das Volk schwerer als sonst von seinen vorchristlichen Gewohnheiten losmachen konnte und wollte. Daher diese bedeutende und nachhaltige Wirksamkeit der jüdischen und heidnischen Cultusformen auf die christlichen, welche, die Ersteren anlangend, nicht allein in der Verwandtschaft mit dem christlichen Geiste wurzelt. Daher die Thatsache, dass die Elemente jüdischer und heidnischer Sitte die Frische der christlichen Eigenthümlichkeit bei weitem und hartnäckig überdauern. Wie die Geschichte der theoretischen und praktischen Entwickelung nebst der Geschichte der kirchlichen „Verfassung" den Eintritt einer grossen Menge dem Christenthume fremder Elemente aufzeigt; so und noch weit mehr gilt dies von der Geschichte des christlichen Cultus. Der Zug zur Einheit, den der vom Anfange des Christenthums her sich bildende Katholicismus auch in die Entwickelung der neben einander bestehenden Cultusformen bringen musste, konnte mit wenigen Ausnahmen im Einzelnen und mit Ausnahme des Grundzuges, den der Geist Christi sich allenthalben gewahrt hat, nur dadurch zu annähernderer Einheit gelangen, dass er die ausserchristlichen Elemente des Judaismus und Heidenthums zur allgemeinen Geltung gelangen liess, gefärbt von dem Blicke auf die neue Geschichte, die in dem Leben Jesu für die Menschheit angebrochen war. So blieb zwar der grosse Grundriss, den „Christus" vorgezeichnet hatte, auch im Cultus. Aber bereits am Ende der ersten Periode hatten reichliche fremde Zuthaten ihn vielfach unkenntlich gemacht: die Streite um ihn (die Bilderstreitigkeiten insbesondere) trafen nicht mehr hauptsächlich ihn, sondern die Vertretung und Behauptung der unchristlichen, jüdischen und heidnischen Elemente und die Entschiedenheit und Allgemeinheit, mit der diese den Sieg davon trugen, liess deutlich genug die lange Geschichte ihrer Behauptung durch das Mittelalter hindurch ahnden und nothwendig finden. Das Resultat der inneren Entwickelung ist am Ende der ersten Periode dasselbe für den Cultus, wie es für Theorie und Lebenspraxis sich oben herausstellte: es ist steigende Bewusstlosigkeit in der Uebung heiliger Formen: immerhin theilweise fromm gesinnte Veräusserlichung der lebensinnerlichen Formen des kirchenstiftenden Christenthums: fortschreitende Selbstentäusserung des christlich Eigenthümlichen an die Ansprüche des Vor- und Widerchristlichen auch in dem Leben, was die Kirche in den Formen des Cultus lebte.

§. 133.

Die Taufe. (Die Kinder- und Ketzertaufe.)

Wall, hist. baptismi infantum; ex angl. lat. vert. Schlosser, p. I. Brem. 748 et p. II. Hamb. 753. — Walch, hist. paedobaptismi 4 priorib. saecc. Jen. 739. — Matthies, baptismatis expositio bibl. hist. dogmat. Berol. 840. — Höfling, das Sacr. der Taufe, nebst d. and. damit zusammenhängenden Akten d. Initiation, dogmat. hist. und liturg. dargestellt. Erl. 846. 1. B. (1. u. 2. Lief.) 2. B. 848. — Vgl. Dallaeus, de duob. Latinor. ex unctione sacramentis. Genev. 659. — G. J. Voss, de bapt. disputt. XX. Opp. Amst. 701. t. VI.

Nachdem der Glaube erzeugt und ausgesprochen war und namentlich nachdem sich in Folge dessen eine mehr oder weniger besondere Gemeindegestaltung auszubilden begonnen hatte, bedurfte es auch für den ersten Akt über den Glauben hinaus, für das offene Bekenntniss und den offenen Eintritt in die neue Religionsgemeinschaft, einer besonders ausgeprägten Form. Sie musste einestheils geeignet sein, durch engeren Anschluss an bisherige Formen möglichst wenig vergessen zu lassen, dass sie ein Symbol und zwar ein blosses Symbol sei; anderentheils recht eigentlich und sichtbar aus dem Kernpunkte der Idee herauswachsen, deren Versinnbildung und Verwirklichung den ursprünglichsten und tiefsten Zweck des Symboles bildete. Nichts befriedigte diese Ansprüche mehr als das Untertauchen der Taufe. Schon das A. T. hatte die ihm überhaupt geläufigen Waschungen zum Theil entschieden unter den Gesichtspunkt einer moralischen Reinigung gestellt (Ez. 36, 25. Zach. 13, 1.) und das Emporsteigen aus der Versenkung in das Wasser zu neuem Leben bot ein herrliches, leicht verständliches Bild für das Ersterben und Erstehen in Christo (Röm. 6, 4.), dessen alleinige Anrufung in der Taufe der Dreiheit (Mth. 28, 19.) gegenüber genügte (Act. 2, 38. 8, 16. 10, 48.), weil er die Vermittelung war zum Vater und Geiste und eine bindende Taufformel in Mth. 28, 19. nur dem Irrthume und der Buchstabenbeschränktheit geboten hatte. — Aber derselbe Geist hielt im apostolischen Zeitalter noch fern von der Kindertaufe.*) Es fehlte noch der grasse Begriff von Erbsünde, der die von der Taufe erwartete *ἀναγέννησις*, oder den *φωτισμός* und *ἁγιασμός* in eine verständliche Beziehung zu dem neugeborenen Kinde zu bringen vermocht hätte. Das Bewusstsein von der Eigenbegeistung in der Taufe und von der Nothwendigkeit einer Eigenerkenntniss und eines Eigenbekenntnisses (der *ὁμολόγησις* oder professio) konnte zwar nicht ver-

*) Für die Kindertaufe in der apostolischen Zeit sind angeführt worden die Stellen Marc. 10, 16. 9, 36 sq. Mth. 18, 6. Marc. 10, 13 sq. Joh. 3, 5. Act. 2, 39. 16, 33. u. a. Sie beweisen durchaus Nichts; werden aber auf das Entschiedenste widerlegt, wenn sie auch nur die Möglichkeit einer apostolischen Kindertaufe herausstellen sollten, durch 1 Cor. 7, 14. Die tiefsinnige Vergleichung daselbst deutet zugleich auf den Mangel, den Grund des Mangels und den geistigen Ersatz der Kindertaufe hin. Der Apostel lässt die ungläubige Ehehälfte durch die heiligende Berührung der gläubigen Ehehälfte weihen und eben so die an sich unreinen, weil ungetauften Kinder durch die Berührung der den heil. Geist athmenden Aeltern. Er setzt also voraus, dass die Taufe den Kindern fehle und setzt dies als selbstverständlich und gewöhnlich hin: der Ersatz der Taufe ist die weihende Nähe der christlichen Aeltern: der Grund des Mangels derselben aber der Mangel des Glaubens, der nach dem Gesammteindrucke der apostolischen Lehre die unerlässliche Vorbedingung der Taufe ist.

hindern, dass die geistverarmende Frömmigkeit von heiliger Liebe getriebener Aeltern sehr frühzeitig schon auch die Kinder durch die Taufe in den Christenbund einweihen liess. Allein erst seit dem 4. Jahrhundert verschwand auch aus der Theorie der Gegensatz gegen die Kindertaufe.*) Der wahre und tiefe Gedanke, dass das Kind schon von dem ersten Athemzuge an Christ werde und möglichst werden, daher auch getauft werden müsse, trübte so seine Geistigkeit und sein Verständniss in der fortschreitend mechanisch-magischen Fassung eines Teufel austreibenden und Himmel erstürmenden Sacramentes mit wachsender Mannichfaltigkeit äusseren und veräusserlichenden Formengehaltes.**) — Ein Zeugniss dafür, bis wohin die Richtung der

*) Tert. de baptismo c. 18.: Baptismum non temere credendum esse, sciant, quorum officium est. — Illud — perspiciendum: Nolite dare sanctum canibus et porcis projicere margarita vestra —. Itaque pro cujusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est: praecipue tamen circa parvulos. Quid enim necesse est sponsores etiam periculo ingeri? Quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt, et proventu malae indolis falli. Ait quid dominus: Nolite illos prohibere ad me venire. Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Cautius agetur in secularibus, ut cui substantia terrena non creditur, divina credatur. Norint petere salutem, ut petenti dedisse videaris. — Si qui pondus intelligunt baptismi, magis timebunt consecutionem, quam dilationem: fides integra secura est de salute. — Vgl. dagegen Orig. homil. 14. in Luc.: Quod frequenter inter fratres quaeritur, loci occasione commota retracto. Parvuli baptizantur in remissionem peccatorum. Quorum peccatorum? vel quo tempore peccaverunt? Aut quomodo potest ulla lavacri in parvulis ratio subsistere, nisi juxta illum sensum, de quo paulo ante diximus: Nullus mundus a sorde nec si unius diei quidem fuerit vita ejus super terram? Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli. — Cypr. ep. 59. (Rig.). — Es treten hier im Tertullian und Origenes (Cyprian) zwei Hauptrichtungen einander gegenüber, deren Erstere Alles auf die Individualität zurückführt und der Kindertaufe entgegentritt; deren Andere dagegen die Objectivität der Kirche und Universalität der Sündhaftigkeit schon im Kinde betont und auf die der frommen Praxis bereits heimisch gewordene Kindertaufe dringt. Vermöge der Gesammtrichtung der Kirche, musste die letztere Anschauung zunächst fortschreitend den Sieg davon tragen.

**) Die sichtbarer zurecht gelegte Grundlage des Exorcismus bieten Ansichten wie schon beim Barnab. ep. c. 16.: Πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ, ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές — οἶκος δαιμόνων, διὰ τὸ ποιεῖν, ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ. — Vgl. Tert. de idolatr. c. 11. de cor. militis c. 11. — Hierher gehört auch Tert. de cor. militis c. 3.: Aquam adituri ibidem sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo [ἀποτάσσεσθαι διαβόλῳ] et pompae et angelis ejus; dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes, quam dominus in evang. determinavit. Inde suscepti, lactis et mellis concordiam praegustamus ex eaque die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus: — mit dem auch ausserhalb des Zusammenhanges dieser Stelle charakteristischen Bekenntnisse: harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum, nullam invenies: traditio tibi praetendetur auctrix. — Näher lag (nach Tert. de bapt 7. „de pristina disciplina," nach Thilo acta Thomae 177. aus gnostischer Herleitung) die benedicta unctio oder das χρίσμα (1 Joh. 3, 20. 27. Cypr. ep. 70.) und die (Act. 8, 16. 17.) noch ältere, seit dem 3. Jahrh. wenigstens im Abendlande dem Bischofe ausschliesslich gewahrte Schlusshandlung der Taufe, die χειροθεσία (Tert. de bapt. c. 8. de resurr. carnis c. 8. — Cypr. ep. 72. 73. — de rebaptismate.).

Veräusserlichung und das Streben, die ihres subjectiven Gehaltes entleerten Sacramente in die starre Objectivität einer Wunderwirksamkeit umzusetzen, bereits in der Mitte des 3. Jahrhunderts gediehen war, legt der Streit über die Gültigkeit der Ketzertaufe ab, die Stephan, B. von Rom (253—57), gegen Afrika (Cyprian v. Carthago), Kleinasien (Firmilian v. Cäsarea in Cappadocien) und Alexandria (Dionysius), mit charakteristischem Trotze als objectiv wirksam und deshalb auch für die katholische Kirche gültig zu behaupten suchte und — bezeichnend für die ganze Zeit — bald auch für die allgemeine Anerkennung zu empfehlen wusste, trotzdem dass ihm sonst nicht weniger als seinen Gegnern, der Name „Ketzer" Hass und Abscheidung zu predigen schien. Das „opus operatum" des göttlichen Taufmachwerkes forderte von dem römischen Hierarchen Vertretung: nicht die Ehre der Ketzer, die, ganz ebenso wie im Cyprian und in dessen Meinungsgenossen, eher zur Verunglimpfung herausfordern musste und von dieser Seite her weit leichter zur Verwerfung der Ketzertaufe gedrängt haben würde. Der Wunsch, die Taufe in ihrer magischen Wirksamkeit festzuhalten und den heil. Geist, den die Taufe geben sollte, als ein von dem Gebenden und Empfangenden möglichst unabhängiges „Ding" geltend machen zu dürfen, überwog — ein Zeichen der Zeit — die sonst schon mächtig belebte Ketzerverachtung. Und dennoch wusste charakteristisch genug Stephan nicht einmal, dass wesentlich von da her seine Meinung und der Trotz seines Muthes zum Excommuniciren der Gegner komme. Er verhüllte sich selber den Standpunkt, indem er auf das Recht und die Pflicht römischer Tradition sich berief und seine zum Theil in der gleichen Richtung zum Verobjectiviren begriffenen Gegner erkannten mehr die Anmassung Roms, als den eigentlichen Wesensgehalt des Streites heraus. Sie stritten, nur um ein Geringes weniger geisterstarrt als die römische Kirche, für die Objectivität der allein selig machenden und allein geistbetrauten katholischen Kirche, — wie die Römerpartei für die Objectivität der Taufhandlung und ihrer eigenen Tradition. Der vermittelnde Abschluss des Streites im 4. Jahrhunderte trieb die Geistlosigkeit auf die Spitze. Er war im Wesen mit Rom: nur unterschied er zwischen der (allerdings auch bei Ketzern anzuerkennenden) Taufe und dem (nur in der katholischen Kirche zu findenden) Nutzen derselben.*)

*) Afrika gab die nächste Anregung zu diesem Streite (Cypr. ep. 70—76. von Ultramontanen vergeblich angezweifelt). — Die Sitte und Lehre Afrikas: Tert. [de praescr. 12.] de pudic. 19.: Apud nos ut ethnico par, immo et supra ethnicum haereticus etiam per baptisma veritatis utroque homine purgatus admittitur. — de bapt. 15.: Unus omnino baptismus est nobis — quoniam unus deus et unum baptisma et una ecclesia in coelis. — Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae: — non idem est deus nobis et illis nec unus Christus, id est, idem ideoque nec baptismus unus, quia non idem, quem quum rite non habeant, sine dubio non habent. Nec capit numerari, quod non habetur. Ita nec possunt accipere, quia non habent. — Cypr. ep. 70.: Pro certo tenemus, neminem foris baptizari extra ecclesiam posse, cum sit baptisma unum in sancta ecclesia constitutum

— et scr. sacra moneat: „Ab aqua aliena abstine te.“ Oportet ergo mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere. — Quomodo autem mundare et sanctificare aquam potest, qui ipse immundus est et apud quem spir. s. non est —? Aut quomodo baptizans dare alteri remissam peccatorum potest, qui ipse sua peccata deponere extra ecclesiam non potest? — Idem, ep. 71.: Nos dicimus eos, qui inde [ab haereticis] veniunt, non rebaptizari apud nos, sed baptizari. Neque enim accipiunt illic aliquid, ubi nihil est. — Manifestum est, eos qui non sunt in eccl. Christi inter mortuos computari nec posse ab eo vivificari alterum, qui ipse non vivat, quando una sit ecclesia [i. e. catholica], quae vitae aeternae gratiam consecuta et vivit in aeternum et vivificat dei populum. — [Sed] nos quoque hodie observamus, ut quos constet hic baptizatos esse et a nobis ad haereticos transiisse, si postmodum peccato suo cognito et errore digesto ad veritatem et matricem redeant, satis sit in poenitentiam manum imponere, — quia ovis jam fuerat. — Si autem — baptizatus in ecclesia prius non fuit, — baptizandus est, ut ovis fiat, quia una est aqua in eccl. s., quae oves faciat. — Idem, ep. 73.: Apud nos non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt, quando multi jam anni sint et longa aetas, quo sub Agrippino, bonae memoriae viro [circa 280], convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint, atque exinde in hodiernum tot millia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam conversi non aspernati sunt neque cunctati, immo et rationabiliter et libenter amplexi sunt, ut lavacri vitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur.

Kleinasien im Gegensatze zu Roms Ansicht bei Firmilian (ep. Caesar. Cappad.) in Cypr. ep. 75.: Haeretico sicuti ordinare non licet nec manum imponere, ita nec baptizare nec quidquam sancte nec spiritualiter gerere, quando alienus sit a spirituali et deifica sanctitate. Quod totum nos jam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est [circa 235 et Synnadae: Dion. Alex. ap. Euseb. 7, 7, 3.], collecti in unum convenientibus ex Galatia et Cilicia et ceteris proximis regionibus confirmavimus tenendum contra haereticos firmiter et vindicandum, quum a quibusdam ista de re dubitaretur. Et quoniam Stephanus et qui illi consentiunt, contendunt, dimissionem peccatorum et secundam nativitatem in haereticorum baptisma posse procedere, apud quos etiam ipsi confitentur, spir. s. non esse, considerent et intelligant, spiritalem nativitatem sine spiritu esse non posse. — Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi poterit, invocata trinitate. — At quis est in ecclesia perfectus et sapiens, qui hoc aut defendat aut credat, quod invocatio haec nominum nuda sufficiat ad remissionem peccatorum et baptismi sanctificationem, quum haec tunc utique proficiant, quando et qui baptizat habet spiritum s., si baptisma quoque ipsum non sit sine spir. constitutum? — Quasi de coelo adducere ad se possit aut mens prava justorum sanctificationem, aut fides falsa credentium veritatem. — — Quodsi baptisma haereticorum habere potest regenerationem secundae nativitatis, non haeretici, sed filii dei computandi sunt, qui apud illos baptizantur. Secunda enim nativitas, quae est in baptismo, filios dei generat. Si autem sponsa Christi una est, quae est eccl. catholica (— haereticorum vero synagoga — adultera et fornicaria), ipsa est (eccl. catholica), quae sola generat dei filios. — — Atque ego in hac parte juste indignor ad hanc tam apertam — Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat et ecclesiarum multarum nova aedificia constituat, dum esse illic baptisma sua auctoritate defendit. Nam qui baptizantur, complent sine dubio ecclesiae numerum. Qui autem baptisma eorum probat, de baptizatis et ecclesiam illic esse confirmat ac non modicam sed maximam illis (concedit) gratiae potestatem. — „Sed in multum, inquit [Stephanus], proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicunque et ubicunque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi.“ [Sed ita] incipient cetera quoque, quae apud haereticos aguntur, justa et legitima videri, quando in nomine Christi gerantur, secundum quod vos in ep. vestra executi estis, nonnisi in ecclesia sola valere posse nomen Christi. — Quod autem pertinet ad consuetudinem (s. tra-

Augustin trug wie im Bezug auf viele anderen schwebenden Fragen, so auch hier viel zum endlichen Abschlusse bei.*)

§. 134.

Das Abendmahl.

Pfaffii diss. de oblatione veter. eucharistica, in dess. syntagma dissertt. theologg. Stuttg. 720. p. 219 sqq. — Stäudlin, Gesch. d. Dogma v. d. Opfer des Abendmahls, in Schleusner's u. Stäudlin's Gött. Biblioth. d. neuesten theol. Litt. II, II, 163. —

ditionem a Stephano praetextam): quis tam vanus sit, ut veritati consuetudinem praeferat? aut qui perspecta luce tenebras non derelinquat? — Quod quidem adversus Stephanum vos dicere Afri potestis, cognita veritate errorem vos consuetudinis reliquisse. Caeterum nos veritati et consuetudinem jungimus, et consuetudini Romanorum consuetudinem, sed veritatis, opponimus, ab initio hoc tenentes, quod a Christo et ab apostolis traditum est. Nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper istic observatum sit, ut nonnisi unam dei ecclesiam nossemus et sanctum baptisma nonnisi sanctae ecclesiae computaremus. —— [At vero] tu [o Stephane] haereticis omnibus pejor es. Nam — cum illi (cognito errore) in peccatis se esse et nihil gratiae habere ac propterea ad ecclesiam venire fateantur, tu eis remissionem peccatorum subtrahis, quae in baptismo datur, dum dicis eos jam baptizatos et extra ecclesiam ecclesiae gratiam consecutos. — Et insuper indignaris. [Scilicet] — „homo animosus parat lites et vir iracundus exaggerat peccata" (Prov. 19.). Lites enim et dissensiones quantas parasti per ecclesias totius mundi? Peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? [Vgl. oben S. 264.] — Non pudet (te) haereticis adversus ecclesiam patrocinium praestare et propter haereticos asserendos fraternitatem scindere, insuper et Cyprianum pseudochristum et pseudapostolum et dolosum operarium dicere.

Aegypten: Clem. Alex. strom, I. 375.: *τὸ βάπτισμα τὸ αἱρετικὸν οὐκ οἰκεῖον καὶ γνήσιον ὕδωρ.* — Hier. catal. 69.: Dionysius — in Cypriani et Africanae synodi dogma consentiens de haereticis rebaptizandis. — Euseb. 7, 5. (ep. ad Xystum [Sixtum II.]): *Στέφανον — Ξύστος καταδέχεται. τούτῳ δευτέραν ὁ Διονύσιος περὶ βαπτίσματος χαράξας ἐπιστολὴν, ὁμοῦ τὴν Στεφάνου καὶ τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων γνώμην τε καὶ κρίσιν δηλοῖ περὶ τοῦ Στεφάνου λέγων ταῦτα· ἐπεστάλκει [Στέφανος] μὲν οὖν πρότερον καὶ περὶ Ἑλένου καὶ περὶ Φιρμιλιανοῦ καὶ πάντων τῶν τε ἀπὸ τῆς Κιλικίας καὶ Καππαδοκίας καὶ Γαλατίας καὶ πάντων τῶν ἕξης ὁμορούντων ἐθνῶν ὡς οὐδὲ ἐκείνοις κοινήσων κατὰ τὴν αὐτὴν ταύτην αἰτίαν, ἐπειδὴ τοὺς αἱρετικοὺς, φησίν, ἀναβαπτίζουσιν. καὶ σκόπει τὸ μέγεθος τοῦ πράγματος. Ὄντως γὰρ δόγματα περὶ τούτου γέγονε ἐν ταῖς μεγίσταις τῶν ἐπισκόπων συνόδοις, ὡς πυνθάνομαι, ὥστε τοὺς προσιόντας ἀπὸ αἱρέσεων προκατηχηθέντας, εἶτα ἀπολούεσθαι καὶ ἀνακαθαίρεσθαι τὸν τῆς παλαιᾶς καὶ ἀκαθάρτου ζύμης ῥύπον· καὶ περὶ τούτων αὐτοῦ πάντων δεόμενος, ἀπέστειλα.*

*) Can. Arelat. 8. (anno 314.): De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum et si perviderint, eum in patre et filio et spir. s. esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat spiritum sanctum. Quodsi interrogatus non responderit hanc trinitatem, baptizetur. — Begreiflich musste sich auf diese Weise namentlich die Taufe einzelner Secten empfehlen. Indess machte sich doch auch in dieser Unterscheidung mehr die Macht der Objectivität des Sacraments als der Zustand des empfangenden Subjectes geltend und es darf daher der endliche Abschluss dieses Streites in diesem Sinne nicht befremden, wie ihn Augustin ausdrückt: de bapt. contra Don. 6, 61.: Manifestum est, iniquos, quamdiu iniqui sunt (et [c. 78.:] quum in haeresi accipiunt [baptismum] consentientes haereticis) baptismum quidem posse habere; sed salutem, cujus sacramentum baptisma est, habere non posse.

Drescher, de veterum Christianor. agapis. Giess. 824. — Marheineke, patrum de praesentia Christi in coena domini sententia triplex. Heidelb. 811. — † Döllinger, die Euchar. in d. 3 ersten Jahrhh. Mainz 826. — Vgl. Ebrard, das Dogma v. heil. Abendmahle u. s. Gesch. Frkf. a. M. 845. 46. 2 B. — Karl Meyer, Vers. einer Gesch. der Transsubstantiationslehre. Heidelb. 832.

Die Taufe galt als Erstlingsact der Aufnahme in das Christenthum: als die durch den *φωτισμὸς* und *ἁγιασμὸς* eintretende *ἀναγέννησις*, und gehörte als Solche unmittelbar dem unmittelbar wirkenden Pneuma. Ihre Fortsetzung, Wiederholung und Gliederung aber knüpfte sich vorzugsweise an die geistbefruchtenden Erinnerungen des Lebens und Sterbens Jesu, wie seiner Glaubenshelden (Märtyrer) an. Die Grundlage der Form blieb hier meistens und scharf bemerkbar die jüdische.

Am eigenthümlichsten und weitgreifendsten trat das Abendmahl heraus. Ein symbolisches Bundesmahl zur Erinnerung an den gemeinschaftlich bekannten Christus und vor Allem an sein Leiden und Sterben (1 Cor. 11, 25. Luc. 22, 19.), schmolz es anfänglich in der innigen Liebesgluth und theilweisen Gütergemeinschaft der ersten Christen mit den theils täglichen, theils wenigstens oft wiederholten Liebesmahlen (*ἀγάπαι*) zusammen (Act. 2, 42 ff. 4, 34 ff. 5, 1—11. — 1 Cor. 11, 20—22. 33. 34. [vgl. Chrysost. homil. 27. ad h. l.] Jud. 12.). Allein das Streben nach „mystischen Tiefen," welches mit der Entfernung von der Urquelle selber zunahm, die mit der Menge der Christen fortschreitende Unmöglichkeit, die gemeinsamen Liebesmahle für Arme, für Menschen jedes Standes, jeder Bildung und jeder Sitte in der alten Weise fortzuführen, das aus dem Judenthum und Heidenthum herüberwirkende Bedürfniss, ein „Opfer" nicht bloss zu haben im Christenthume, sondern auch in den Mittelpunkt des gesammten Cultus zu stellen, und endlich die in der Art der Beschaffung sich an die Hand gebende Bequemlichkeit, Brot und Wein als gottgeweihte „Darbringungen" zu betrachten, — dieses Alles zusammengenommen liessen das *δεῖπνον κυριακόν* (1 Cor. 11, 20.), die *κλάσις τοῦ ἄρτου* (Act. 2, 42.) bereits im Laufe des 2. Jahrhunderts, jedoch mit wechselnder Bedeutung und fortschreitender Mystification, nicht bloss zur *εὐχαριστία*, sondern auch zur *προςφορά*, oblatio und *θυσία*, zum sacrificium werden. Die Macht dieses vorchristlichen und nur zur Hälfte verchristlichten Gedankens musste doppelt gesteigert werden, da das Abendmahl sehr bald als das Symbol inniger Vereinigung der Gemeinde mit Christo und unter einander galt: ein geheimnissvoller, praktisch und theoretisch dem religiösen Gefühle gewichtiger Gedanke, der die Arbeit seiner Unbestimmtheit und das Gewicht seiner Zukunft schon gegenwärtig vollkommen fühlbar in die Wagschale des kirchlichen Bewusstsein zu legen begann.*)

*) Tertullian de corona militis c. 3. beweist das Vorhandensein von Ueberschreitungen der apostolischen Schrifttradition auch daraus: Eucharistiae sacramentum, et in tempore victus et omnibus mandatum a domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus; — beschreibt aber andererseits im Gegensatze zu den heidnischen Festessen die christlichen Agapen

§. 135.

Die übrigen Gedächtnissfeste.

Vgl. im Allg.: Volbeding, thesaurus commentation. selectar. et antiquiorum et recentior. illustrandis antiquitatibus Christianis inservientium. T. I. et II. Lps. 848. — Ueb. d. Pascha: Euseb. 5, 23—26. — 4, 26. Chron. pasch. p. 6 sqq. — Lact. institt. 7, 19. — Hier. ad Mth. 25, 6. — Ausser Gabr. Daniel (in dessen recueil de divers ouvrages philos., théolog., hist. Par. 724. III. 473.) und Chr. A. Heumann (in dessen nova sylloge dissertatt. I. 156 sq.): Neander, im kirchenhist. Archiv 823. H. 2. S. 90. — Rettberg, in Illgen's Zeitschr. II. S. 91 ff. 832. — Gieseler, in Stud. u. Krit. 833. S. 1149 ff. — Weitzel, d. chr. Passafeier d. 3 ersten Jahrhh. — M. e. Anh.: d. Passafragmente im Originaltexte. Pforzh. 848. — Gegen Weitzel: Baur, Tüb. Jahrb. 1848. 2. H. S. 264—286. — Wieseler, Reuter's Repert. Febr. 1849. S. 113—132. — Dafür: Weitzel, Stud. u. Krit. 1848. II. 4. S. 805—858. Vgl. Gersdorf's Repert. 1848. H. 23.

Von vorn herein nach Stiftung und Inhalt dem Abendmahle verwandt, wurde auch von den Christen das Pascha (פַּסְחָא, τὸ πάσχα)

apolog. c. 39.: Coena nostra de nomine [ἀγάπη] rationem sui ostendit: id vocatur, quod dilectio penes Graecos. Quantiscunque sumptibus constet: lucrum est pietatis nomine facere sumptum. Siquidem inopes quosque refrigerio isto juvamus, non qua penes vos parasiti affectant ad gloriam famulandae libertatis sub auctoramento ventris inter contumelias saginandi; sed qua penes deum major est contemplatio mediocrium. Si honesta causa est convivii, reliquum ordinem disciplinae aestimate qui sit, de religionis officio. Nihil vilitatis, nihil immodestiae admittit. Non prius discumbitur, quam oratio ad deum praegustetur. Editur, quantum esurientes cupiunt: bibitur, quantum pudicis est utile. Ita saturantur, ut qui meminerint etiam per noctem adorandum deum sibi esse · ita fabulantur, ut qui sciant, dominum audire. Post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium deo canere. — Atque oratio convivium dirimit. Inde disceditur, non — in eruptiones lasciviarum, sed ad eandem curam modestiae et pudicitiae, ut qui non tam coenam coenaverint, quam disciplinam.— Jedoch stellte sich begreiflich bald das eigentliche Abendmahl bestimmt hervor. Es ist zunächst eine προςφορὰ nach Just. M. ap. I. 85.: *Προςφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος. καὶ οὗτος λαβὼν, αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρί τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει, καὶ εὐχαριστίαν ὑπὲρ τοῦ κατεξιῶσθαι τούτων παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται. Οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων ἀμήν. — ἐπευφημήσαντος τοῦ λαοῦ οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόασι ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαρισθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσι.* —

Von der anderen Seite lenkte mit christlich veränderter Anschauung der Begriff des Opfers zum A. T. zurück. Daher Iren. 4, 18. (34.): Offerre oportet deo primitias ejus creaturae, sicut et Moyses ait: „Non apparetis vacuus ante conspectum domini dei tui“ (Deut. 16, 16.) — et non genus oblationum reprobatum est, — sed species immutata est tantum, quippe quum jam non a servis, sed a liberis offeratur. — Vgl. ibid. 4, 17. (32. extr.) (Mal. 1, 10. 11.) 18. (33. u. 34. init.) — Just. Tryph. 116. 117. — Bei weitem geistiger noch, aber eben darin überleitend für die mystische Fassung Iren. fragm. II. ed. Pfaff: *Αὗται αἱ προςφοραὶ (ἃς ὁ κύριος νέας ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ καθέστηκεν) οὐ κατὰ τὸν νόμον εἰσὶν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Διότι καὶ ἡ προσφορὰ τῆς εὐχαριστίας οὐκ ἔστι σαρκικὴ, ἀλλὰ πνευματικὴ καὶ ἐν τούτῳ καθαρά. Προςφέρομεν γὰρ τῷ θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας εὐχαριστοῦντες αὐτῷ, ὅτι τῇ γῇ ἐκέλευσεν ἐκφῦσαι τοὺς καρποὺς τούτους εἰς τροφὴν ἡμετέραν. Καὶ ἐνταῦθα τὴν προςφορὰν τελέσαντες ἐκκαλοῦμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως ἀποφήνῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ἵνα οἱ μεταλαβόντες τούτων τῶν ἀντιτύπων τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου τύχωσιν.* —

gefeiert (1 Cor. 5, 6—8. vgl. Gal. 4, 10. Col. 2, 16.). Der Namensanklang an das *πάσχειν* wies dem jüdischen Urgedanken den Weg

Es findet sich somit noch keine Spur von der eigentlichen katholischen Opfertheorie, welche den an der Stelle des verwandelten Brotes und Weines leibhaftig gegenwärtigen Christus wahrhaft und wiederholt geopfert werden lässt. Aber diese Theorie ist eben so wenig nicht oder in ihrem Gegentheile vorhanden. Das Streben, die Symbole nicht blosse Symbole sein zu lassen und das steigend wirksame und dennoch speculativ unreife Bedürfniss, die geistige Kraft im Abendmahle möglichst fest zu erfassen und zu objectiviren, arbeitet eine Anzahl von mystischen Unklarheiten und Schwankungen und eben so unklare Gegensätze hervor, deren zeitweiligen Abschluss erst das gewaltsam verobjectivirende Mittelalter zu geben vermochte und deren beste Charakteristik in dem Umstande liegt, dass bis in die neueste Zeit herein die entgegengesetztesten Ansichten sich oft mit gleicher Zuversicht auf die vorliegende Zeit als auf eine mit ihnen einstimmige Zeit beriefen. Darnach ist schon die unklare Stelle zu bemessen Ignat. ad Smyrn. 7. (von den Doceten): *Εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.* Eben so Just. M. ap. I. 66.: *Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν, ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χρ. ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρξ κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.* — Iren. 4, 18. (33.): *Προσφέρομεν αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἕνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καὶ ὁμολογοῦντες σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔγερσιν. Ὡς γὰρ ἀπὸ γῆς ἄρτος, προςλαμβανόμενος τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστεκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου, οὕτως καὶ τὰ σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι ἐστὶ φθαρτά, τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα.* — Vgl. Iren. 4, 17, 5. 6. 5, 2. (vgl. Thiersch, die Lehre des Iren. v. d. Euchar., in Rudelb. u. Guericke's Zeitschr. 841. H. 4. S. 40 ff. und den Gegner Ebrard, d. Dogma v. h. Abendm. u. s. Gesch. S. 261.) — Dem Clemens Alex. ist das Abendmahl noch ein *σύμβολον*, wenn auch ein *σύμβολον μυστικόν* (Paed. II. 2. p. 184.) und *παράδοξον μυστήριον* (I. 6. p. 123.). — Nüchterner noch betrachten die Sache Tertullian und namentlich Cyprian. Tertullian, gegen den Hyperascetismus und Docetismus des Marcion (adv. Marc. 1, 14. 4, 40. vgl. das „spiritualiter" de orat. 6.), spricht vom panis, quo [Christus] ipsum corpus suum repraesentat: von der Nothwendigkeit, ut — sanguinis veterem figuram in vino recognoscas: vom panis, (quod) corpus suum fecit, hoc est corpus meum dicendo i. e. figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Ceterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Der Zweck dieser Worte, dem Transsubstantiation oder substantielle Gegenwart sehr genehm gewesen wäre, lehrt deutlich, dass dem Tertullian diese Auffassungen auch nicht entfernt im Bewusstsein waren. Geistesmagie genügte ihm als Erklärung der göttlichen Wirksamkeit. — Cyprians klassische ep. 63.: (offert quidem) panem et vinum, — scilicet corpus et sanguinem (Christi); erläutert sich aber selber wiederholt: (aqua) sola [vino non admixto] Christi sanguinem non possit exprimere. — Der (sehr charakteristischen) Wirkung nach: (non est) ebrietas dominici calicis et sanguinis talis qualis est ebrietas vini saecularis — scilicet calix dominicus sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritalem sapientiam redigat — et quemadmodum vino isto communi mens solvitur et anima relaxatur et tristitia omnis exponitur: ita epotato sanguine Domini et poculo salutari, exponatur memoria veteris hominis, et fiat oblivio conversationis pristinae saecularis et moestum pectus ac triste, quod prius peccatis angentibus premebatur, divinae indulgentiae laetitia resolvatur: quod tunc demum potest laetificare in ecclesia domini bibentem, si quod bibitur, dominicam teneat veritatem [i. e. institutionem panis et vini (non aquae)]. — Nam quia apud Judaeos defecerat gratia spiri-

zu seiner nothwendigen Verchristlichung. Die Beziehung auf den Tod und die unmittelbar nachfolgende Auferstehung Christi wurde der gemeinschaftliche Mittelpunkt des Festes, welches zunächst im friedlichen Nebeneinander die Kleinasiaten durch Festhalten des jüdischen Datum (14. Nisan) mehr (so die ebionitischen Kleinasiaten) oder weniger judaisirend (so die katholischen Kleinasiaten), die Occidentalen aber mehr im Anschlusse an den Leidenstag Christi (Freitag) und deshalb jedesmal Freitags mit dem entsprechenden Sonntage feierten, wobei die jüdisch traditionelle Rücksicht auf den ersten Vollmond nach Frühlingsnachtgleiche diesen Freitag näher bestimmte. Die gespaltene Stellung der Kleinasiaten veranlasste 170 zwischen den Quartodecimanern (*Τεσσαρεςκαιδεκατῖται* vom 14. Nisan zuerst im Concil. Laod. can. 7. [zw. 360—64] so benannt) einen Streit, an dem Melito und Apolinaris insbesondere die typisch katholische Fassung des in Christo erfüllten 14. Nisan gegen die ebionitischen, das jüdische Pascha selber feiernden

talis, defecit et vinum [secundum Jes. 5, 7.]. — Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo [i. e. vino] populus [i. e. aqua sec. Apoc. 17, 15.] adunatur, — ut commixtio illa non possit ab invicem separari. — Si vinum quis tantum offerat, sanguis Chr. incipit esse sine nobis: si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. — Quo et ipso sacramento populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta — panem unum faciunt, sic in Chr., qui est panis coelestis, unum sciamus esse corpus, cui conjunctus sit noster numerus et adunatus —: auch hier ein mystisches Halbdunkel; aber ohne Spur irgend einer metaphysischen Wandelung von Brot, Wein oder Wasser. — Auf dieser Strasse der mystischen und magischen Unklarheit schweift die Geschichte des Abendmahls weiter: am geistigsten fasst sie Origenes; aber wie überall, so auch hier, nur nach- und vor-klingend: Orig. T. XI. in Mth. (Delarue III. p. 498. 499.): *ὥσπερ οὐ τὸ βρῶμα, ἀλλ᾽ ἡ συνείδησις τοῦ μετὰ διακρίσεως ἐσθίοντος κοινοῖ τὸν φαγόντα· ὁ γὰρ διακρινόμενος, ἐὰν φάγῃ, κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως* (Röm. 14, 23.)· *καὶ ὥσπερ οὐδὲν καθαρὸν οὐ πρὸς αὐτό ἐστι τῷ μεμιασμένῳ καὶ ἀπίστῳ, ἀλλὰ παρὰ τὸν μιασμὸν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀπιστίαν, οὕτως τὸ ἁγιαζόμενον κατὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως, οὐ τῷ ἰδίῳ λόγῳ ἁγιάζει τὸν χρώμενον· εἰ γὰρ τοῦτο, ἡγίαζε ἂν καὶ τὸν ἐσθίοντα ἀναξίως τὸν ἄρτον τοῦ κυρίου καὶ οὐδεὶς ἂν διὰ τὸ βρῶμα τοῦτο ἀσθενὴς — ἐγίνετο ἢ ἐκοιμᾶτο* — (1 Cor. 11, 30.) *καὶ ἐπὶ τοῦ ἄρτου τοίνυν τοῦ κυρίου ἡ ὠφελεία τῷ χρωμένῳ ἐστί, ἐπειδὴ ἀμιάντῳ τῷ νῷ καὶ καθαρᾷ τῇ συνειδήσει μεταλαμβάνῃ τοῦ ἄρτου· οὕτω δὲ οὔτε ἐκ τοῦ μὴ φαγεῖν παρ᾽ αὐτὸ τὸ μὴ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ἁγιασθέντος λόγῳ θεοῦ καὶ ἐντεύξει ἄρτου, ὑστερούμεθα ἀγαθοῦ τινος· οὔτε ἐκ τοῦ φαγεῖν περισσεύομεν ἀγαθῷ τινι τὸ γὰρ αἴτιον τῆς ὑστερήσεως ἡ κακία ἐστὶ καὶ τὰ ἁμαρτήματα, καὶ τὸ αἴτιον τῆς περισσεύσεως ἡ δικαιοσύνη ἐστὶ καὶ τὰ καθορθώματα.* Hiermit wird und macht sich begreiflich zugleich der von der Kirche fortschreitend vergessene und verleugnete Ausspruch des Origenes: Hom. VII. 5. in Lev. (opp. II. p. 225.): Agnoscite, quia figurae sunt, quae in divinis voluminibus scripta sunt et ideo tamquam spiritales et non tamquam carnales examinate et intelligite, quae dicuntur. — Est enim et in evangeliis littera, — quae occidit eum, qui non spiritaliter, quae dicuntur, adverterit. Si enim secundum litteram sequaris hoc ipsum, quod dictum est: „Nisi manducaveritis carnem meam et biberitis sanguinem meum," occidit haec littera. — Schon am Ende des vorliegenden Abschnittes beginnt die Kirche auch im Abendmahlsglauben die Wahrheit dieser Ansicht [: „occidit — littera"] zu belegen.

Quartodecimaner siegreich vertheidigten. Damit war indess dem occidentalischen (römischen) Triebe nach Einheit und hierarchischer Geltendmachung seiner Tradition um so weniger Genüge geleistet, je mehr man wegen Valentinianismus, Marcionismus und Montanismus gegen Kleinasien verstimmt war und je verletzender die in der typischen Erfassung des erlösenden „Christuspassa" gelegene Sitte sein musste, dass nicht mit dem erst freudigen Auferstehungstage (so im Occidente), sondern bereits mit dem Ende des Paschatages selber, das Fasten eingestellt wurde. Die friedlichen Auseinandersetzungen zwischen Polycarp und Anicetus (160) und der heftige, auch Alexandrien, Griechenland und Gallien berührende Streit zwischen Polycrates von Ephesus und Victor I. von Rom, sind dafür eben so Zeugen, wie die erst und dennoch zu Nicäa (325) und Antiochia (341 can. I.) für Rom errungene Anerkennung des occidentalischen „Herkommens." Die Quartodecimaner bleiben seitdem nur sporadisch und ziehen sich unter die Ketzer zurück.*)

*) So spiegeln die Quellenstellen [vgl. Weitzel's Schr. in d. Litt. vor §. 135.] das Verhältniss des doppelten Streites, welcher für das frühzeitige (bis auf Johannes zurückkehrende) Losringen des christlichen Katholicismus vom gesetzlichen Judaismus, so wie für das Wollen und Können Roms, hohe Bedeutung hat.

I. Der Streit unter den Kleinasiaten selber: Melito *περὶ τοῦ πάσχα* ap. Euseb. 4, 26.; *Ἐπὶ Σερουϊλίου Παύλου, ἀνθυπάτου τῆς Ἀσίας, ᾧ Σάγαρις καιρῷ ἐμαρτύρησεν, ἐγένετο ζήτησις πολλὴ ἐν Λαοδικείᾳ περὶ τοῦ πάσχα.* Melito schrieb bei dieser Gelegenheit seine zwei Bücher *περὶ τοῦ πάσχα* (Euseb. 4, 26.) und vertrat die Ansicht der katholischen Kleinasiaten (Euseb. 5, 24.), welche Apolinaris B. v. Hierapolis, in vollkommener Uebereinstimmung mit Melito, näher bestimmt im Chron. pasch. I. p. 13 sq.: *Εἰσὶ — οἳ δι' ἄγνοιαν — λέγουσιν, ὅτι τῇ ιδ'* [14. Nisan] *τὸ πρόβατον μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ κύριος, τῇ δὲ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων αὐτὸς ἔπαθεν καὶ διηγοῦνται Ματθαῖον* [das dem „*εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*" verwandteste Lieblingsevangelium der (ebionit.) Judenchristen] *οὕτω λέγειν ὡς νενοήκασιν· ὅθεν ἀσύμφωνός τε νόμῳ ἡ νόησις αὐτῶν καὶ στασιάζειν δοκεῖ κατ' αὐτοὺς τὰ εὐαγγέλια* [indem so die Synoptiker und das Ev. Johannis, obgleich ein höheres Ganze, sich einander widersprechen würden: vgl. Joh. 13, 1. 18, 28. 19, 31.]. — — Hiergegen die Ansicht des Apolinaris selber: *Ἡ ιδ' τὸ ἀληθινὸν τοῦ κυρίου πάσχα* [1 Cor. 5, 7.], *ἡ θυσία ἡ μεγάλη, ὁ ἀντὶ τοῦ ἀμνοῦ παῖς θεοῦ — καὶ ὁ ταφεὶς ἐν ἡμέρᾳ τῇ τοῦ πάσχα.* — — Dem vollkommen entsprechend und erläuternd spricht sich Clemens v. Alexandrien in einer Schr. „de pascha" aus, veranlasst durch Melito's Schr. (Eus. 4, 26.): Fragm. im Chron. pasch. I. p. 14 f. Dind.: *Τοῖς μὲν οὖν παρεληλυθόσιν ἔτεσι τὸ θυόμενον πρὸς Ἰουδαίων ἤσθιεν ἑορτάζων ὁ κύριος πάσχα· ἐπεὶ δὲ ἐκήρυξεν αὐτὸς ὢν τὸ πάσχα, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἀγόμενος αὐτίκα ἐδίδαξε μὲν τοὺς μαθητὰς τοῦ τύπου τὸ μυστήριον τῇ ιγ'* (13. Nisan), *ἐν ᾗ καὶ πυνθάνονται αὐτοῦ, ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν; ταύτῃ οὖν τῇ ἡμέρᾳ καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῶν ἀζύμων καὶ ἡ προετοιμασία τῆς ἑορτῆς ἐγένετο* [also nicht das jüdische Pascha selber]. — *Πέπονθεν δὲ τῇ ἐπιούσῃ ὁ σωτὴρ ἡμῶν, αὐτὸς ὢν τὸ πάσχα, καλλιερηθεὶς ὑπὸ Ἰουδαίων.* — Joh. 18, 28. — *Ταύτῃ τῶν ἡμερῶν τῇ ἀκριβείᾳ καὶ αἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφωνοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλια συνῳδά· ἐπιμαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ ἀνάστασις· τῇ γοῦν τρίτῃ ἀνέστη ἡμέρᾳ, ἥτις ἦν πρώτη τῶν ἑβδομάδων τοῦ θερισμοῦ, ἐν ᾗ καὶ τὸ δράγμα νενομοθέτητο προσενεγκεῖν τὸν ἱερέα.* —

Vom christlichen Pascha aus bewegte sich der christliche Festgedanke, unterstützt von jüdischem Denken, durch die nächsten sieben

Der zwischen den Synoptikern und Johannes (gegen Weitzel) allerdings obwaltende Widerspruch über den Stiftungstag des Abendmahls und Christi Todestag, war somit auch für das katholische Bewusstsein Kleinasiens (und Alexandriens) gegen das jüdische Pascha der Synoptiker und für Johannes entschieden, wenn auch mit dem fromm exegetischen Streben den Widerspruch zu leugnen. Dagegen fusste eine andere mehr jüdische (ebionitische) Partei der Quartodecimaner auf Matthäus, wenigstens in der Festhaltung des rein jüdischen Pascha. Hippolytus, B. v. Portos bei Rom, zeichnet und widerlegt sie im Fragm. Chron. Pasch. I. p. 12 f.: *Ὁρῶ μὲν οὖν, ὅτι φιλονεικείας τὸ ἔργον· λέγει γὰρ οὕτως· „ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ καὶ ἔπαθεν· διὸ κἀμὲ δεῖ ὃν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν, οὕτω ποιεῖν.“ Πεπλάνηται δὲ μὴ γιγνώσκων, ὅ τι ᾧ καιρῷ ἔπασχε ὁ Χρ., οὐκ ἔφαγε τὸ κατὰ νόμον πάσχα· οὗτος γὰρ ἦν τὸ πάσχα τὸ προκεκηρυγμένον καὶ τὸ τελειούμενον τῇ ὡρισμένῃ ἡμέρᾳ.* — So der Streit der katholischen Kleinasiaten und Nachbarn gegen ebionitisch jüdische Paschafeier.

II. Anders der Streit zwischen dem katholischen Occident (d. i. der christlichen Majorität) und dem katholischen Orient. — A. Der Ort, Gegenstand und (Traditions-)Charakter des Streites ap. Eus. 5, 23.: *Ζήτησις οὐ σμικρὰ ἀνεκινήθη* (zwischen 190 u. 92), *ὅτι δὴ τῆς Ἀσίας ἁπάσης αἱ παροικίαι* (ausser Palästina und Pontus) *ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας, σελήνης τὴν ιδʹ ᾤοντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ σωτηρίου πάσχα ἑορτῆς παραφυλάττειν, ἐν ᾗ θύειν τὸ πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο· ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην, ὁποίᾳ δ᾽ ἂν ἡμέρᾳ τῆς ἑβδομάδος περιτυγχάνοι, τὰς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι· οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἅπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις· ὡς μὴ δ᾽ ἑτέρᾳ προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέραν τὰς νηστείας ἐπιλύεσθαι* — (*καὶ*) *ὡς ἂν μὴ ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ἡμέρᾳ τὸ τῆς ἐκ νεκρων ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ κυρίου μυστήριον.* — Dieselbe Berufung Asiens auf alte Auctoritäten (Philippus evangelista, Johannes, Melito etc.) gegen die occidentalische Tradition ep. Polycratis ad Victorem ap. Euseb. 5, 24. — — — B. Die Stadien des Streites, a) milder um 160 nach dem milden Irenaeus ap. Euseb. 5, 24.: *Τοῦ μακαρίου Πολυκάρπου ἐπιδημήσαντος τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Ἀνικήτου — οὔτε ὁ Ἀνίκητος τὸν Πυλύκαρπον πεῖσαι ἐδύνατο μὴ τηρεῖν ἅτε κατὰ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων, οἷς συνδιέτριψεν, ἀεὶ τετηρηκότα· οὔτε μὴν ὁ Πολύκαρπος τὸν Ἀνίκητον ἔπεισε τηρεῖν λέγοντα τὴν συνήθειαν τῶν πρὸ αὐτοῦ πρεσβυτέρων ὀφείλειν κατέχειν. καὶ τούτων οὕτως ἐχόντων, ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς· καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τὴν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ᾽ ἐντροπὴν δηλονότι καὶ μετ᾽ εἰρήνης ἀπ᾽ ἀλλήλων ἀπηλλάγησαν πάσης τῆς ἐκκλησίας εἰρήνην ἐχόντων καὶ τῶν τηρούντων καὶ τῶν μὴ τηρούντων.* — ibidem vorher: *οὐ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶ ἡ ἀμφισβήτησις* (*οὐ νῦν ἐφ᾽ ἡμῶν γεγονυῖα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν*) *ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς νηστείας· οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν· οἱ δὲ δύο· οἱ δὲ καὶ πλείονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα* [die Quadragesimalfasten Mth. 4, 2.] *ὥρας τε ἡμερινὰς καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν·* [Vgl. Dion. Alex. ep. can. ad Basilid. (Routh II. 390. 391.): — *Τινὲς — δύο μόνας ἡμέρας* (*ἄσιτοι*) *ὑπερτιθέντες, τήν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἂν μέχρι τῆς ἕω διαμείνωσιν*: die vigiliae Paschae oder *αἱ παννυχίδες* vgl. Hier. in Mth. l. IV. ad Mth. 25, 6.] *καὶ οὐδὲν ἔλαττον πάντες οὗτοι εἰρήνευσάν τε καὶ εἰρηνεύομεν πρὸς ἀλλήλους καὶ ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησι.* — b) verhärteter und Romeigenwilliger um 190

Wochen als Eine festliche Geistes-Erndtezeit hindurch: *ἡ πεντηκοστή*, Pfingsten, Quinquagesima (חַג הַשָּׁבֻעוֹת, חַג הַקָּצִיר, חַג הַבִּכּוּרִים, und יוֹם מַתַּן הַתּוֹרָה vgl. Maimon. More Neboch. 1, 41. Später nöthigte sich die alleinige Heraushebung des vierzigsten (*τῆς ἀναλήψεως* oder ascensionis constitt. apost. 5, 19. Aug. ep. 118.) und die des funfzigsten Tages (*πεντηκοστή* oder effusio spir. s.) von selber auf. Dennoch waren damit nur die ersten und mächtigsten Bedürfnisse des liturgischen Bewusstseins befriediget. Zunächst war die Geburt des Messias noch auszudrücken. Indess charakteristisch war und blieb jetzt noch der leibliche Geburtstag unbekannt. *Τὰ Ἐπιφάνια, ἡ Ἐπιφάνεια, ἡμέρα τῶν φώτων*), das „Offenbarwerden des Logos" (dies manifestationis domini) am 6. Jan., entlehnt von den Basilidianern (§. 45.), aber katholisch gedeutet und so vermittelt, ersetzt gegenwärtig noch in seiner Beziehung auf die Geistestaufe allein das Geburtsfest.*) Eine ähnliche Handhabung desselben Grundgedankens, eine in ihrem Ursprunge geisteslebendige Uebertragung der Erlösungskraft im Tode Christi auf seine Mit-

Victor: Eus. 5, 24. med.: *Ἐπὶ τούτοις* [wegen der dargelegten verschiedenen Ansichten] *ὁ τῆς Ῥωμαίων προεστὼς Βίκτωρ, ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνειν ὡς ἑτεροδοξούσας τῆς κοινῆς ἑνώσεως πειρᾶται· — ἀλλ' οὐ πᾶσί γε τοῖς ἐπισκόποις ταῦτ' ἠρέσκετο· — ἐν οἷς καὶ ὁ Εἰρηναῖος (καὶ οἱ κατὰ τὴν Γαλλίαν ἀδελφοί).* — Vgl. über die jetzt verschallenden Grundsätze des toleranten, obgleich materiell mit Rom stehenden Irenäus fragm. III. ed Pfaff. — — — C. Die Veranlassung zum Heraustritt und zu der des Judaismus verdächtigenden Auffassung jenes inneren Verhältnisses lag vielleicht im Montanisten (? Gallandi VII. 257. vgl. Chrysost. opp. Montf. VIII. app. p. 276.) Blastus qui (append. ad. Tert. de praescript. haer. c. 53.) latenter Judaismum (voluit) introducere. Pascha enim (dicebat) non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysis quartadecima mensis. Er trat auch zu Rom auf (Euseb. 5, 15. vgl. 5, 20.), wo um die Zeit jenes Streites der aus Asien stammende Montanismus bekämpft wurde: vgl. oben §. 84. und 85. — — — D. Die Entscheidung nach wiederum eingetretener Zwischenruhe, war zu Nicaea (325) für Rom (*συμφώνως Ῥωμαίοις* Socr. 1, 9.): nach Euseb. vit. Const. 3, 18. u. 19.: a) aus katholischem Einheitstriebe: *Ἐν τηλικαύτῳ πράγματι καὶ τοιαύτῃ θρησκείας ἑορτῇ* (de vita Const. 3, 19.) *διαφωνίαν ἄρχειν ἔστι ἀθέμιτον· — μίαν εἶναι τὴν καθολικὴν αὐτοῦ ἐκκλησίαν βεβούληται* (*ὁ ἡμέτερος Κύριος*). — b) wegen einer einmal für Rom vorhandenen Majorität: *πλείων ἐστὶ ὁ τῶν — ἐκκλησίων ἀριθμός* (für Rom: Italien, Afrika, Aegypten; Spanien, Gallien, Brittanien, Libyen; Achaja, die Asianische und Pontische Diöces, endlich Cilicien). — c) aus Feindschaft gegen die Juden: *Μηδὲν τοίνυν ἔστω ἡμῖν κοινὸν μετὰ τοῦ ἐχθίστου τῶν Ἰουδαίων ὄχλου.*

*) Chrysost. homil. *εἰς βαπτ. Χρ.* (opp. II. 370.): *Τίνος ἕνεκεν* (*οὐχὶ*) *ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσι ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο.* — Vgl. Hieron. Ez. init.: Epiphaniorum dies hucusque vererabilis non est, ut quidam putant, natalis in carne: tum enim absconditus est et non apparuit; sed significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli. — Vgl. indess bereits Clem. Alex. Strom. I. f. 340.: *Εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γεννήσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες, οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσιν.* — Man jagte also bereits dem „Geburtstage" nach. Aber erst die folgenden Jahrhunderte glauben allmälig ihn gefunden zu haben.

gestorbenen, die Märtyrer, machte deren Sterbetage zu Geburts- und jährlichen Festtagen (*ἡμέραι γενέθλιοι, γενέθλια,* dies natales, natalitia) und fortschreitend zur Magie und Heidenthum erstarrend, zu einer sich entchristlichenden Unterlage des späteren Heiligencultus.*) — An diese Jahresfeste reihen sich mit geringerer religiöser Kraft, aber stark durch die Macht häufigerer Wiederholung, die Wochenfeste. Hierher gehört anfänglich und im Orient selbst später auch bei den Heidenchristen *τὸ σάββατον* (constitt. app. 2, 59. 7, 23. can. ap. 68.), jedoch nach Gal. 4, 10. Col. 2, 16., und besonders im Occident fortschreitend in den Gegensatz des Festbegriffes sich zurückziehend, während *ἡ κυριακὴ ἡμέρα,* dies dominica (Apoc. 1, 10. vgl. Act. 20, 7. 1 Cor. 16, 2. Joh. 20, 26.) desto siegreicher und in mehreren Beziehungen zugleich, sein rein

*) Schon ep. eccl. Smyrn. de mart. Polyc. ap. Euseb. 4, 15.· *Τὸν Χριστὸν μὲν υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προςκυνοῦμεν. Τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς — μιμητὰς (τοῦ κυρίου) ἀγαπῶμεν ἀξίως* — Origen. *προτρεπτ. εἰς μαρτύριον* 30.: *Εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα ὥσπερ τὸ τοῦ Σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τοῦ κόσμου, καὶ αὐτὸ ἐπὶ πολλῶν θεραπείᾳ καθαιρόμενον γίνεται.* — ibid. 50.: *Τάχα καὶ ὥσπερ τιμίῳ αἵματι Ἰησοῦ ἠγοράσθημεν, — οὕτως τῷ τιμίῳ αἵματι τῶν μαρτύρων ἠγορασθήσονταί τινες.* — Orig. in Cant. cant. III. (t. 3. p. 75. ed. de la Rue): Omnes Sancti, qui de hac vita decesserunt, — si dicantur curam gerere salutis eorum (qui in hoc mundo sunt), et juvare eos precibus suis atque interventu suo apud deum, non erit inconveniens (2 Macc. 15, 14.). — Tert. de corona mil. 3.: Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. — Constitt. app. 5, 8.: *Συναθροίζεσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι, καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων καὶ πάντων τῶν ἀπ᾽ αἰῶνος ἁγίων.* — Eben so wiederholt Cyprian (vgl. ep. 12. u. 13.), obgleich noch unter Beschränkung: de lapsis 14. et 15. [Pamel.]: Solus Dominus veniam peccatis potest largiri. — Credimus quidem, posse apud judicem plurimum martyrum merita et opera justorum; sed cum judicii dies venerit. — Tertullian's heftiger Widerspruch ist nur Zeugniss für den fortschreitenden Obsieg der Zeitrichtung: de pudic. 22.: In ipsa securitate — martyrii quis permittit homini dare, quae Deo reservanda sunt? — Sufficiat martyri propria delicta purgasse. Die Grundlage der Zeitrichtung spricht bereits Dionysius Alex. aus ap. Eus. 6, 42.: *Οἱ θεῖοι μάρτυρες, οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοί, καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ καὶ συνδικάζοντες αὐτῷ.* In diesem Gedanken ist im Keime Alles enthalten, was die Wahrheit und Unwahrheit des Heidenthums im späteren Christenthume aus dem Heiligencultus abgeleitet hat. Wie tief der in seiner Uranschauung überwiegend wahre Gedanke bereits frühzeitig wurzelte, beweist Origenes († 254) in Num. hom. 10, 2.: Vereor, ne forte, ex quo martyres non fiunt, et hostiae sanctorum non offeruntur pro peccatis nostris, peccatorum nostrorum remissionem non mereamur. Et ideo etiam diabolus, sciens, per passionem martyrii remissionem fieri peccatorum, non vult nobis publicas gentilium persecutiones movere. — Die nachfolgende Geschichte redet Dem Zeugniss: doch sucht sie, wenn auch unbewusst, durch ersterbende Formenanbetung der gehäuften Heiligen die Idee zu retten. Sie war wie in sich berechtigt, so die nothwendige Folge der Stellung, welche das bevorzugende lavacrum sanguinis, *βάπτισμα διὰ πυρός* (Luc. 12, 50. Marc. 10, 39.) den schon im N. T. hervorgehobenen *μάρτυρες* (Act. 22, 20. Hebr. 12, 1. [vgl. V. 23. Phil. 1, 23. Apoc. 4, 4. 6, 9. vgl. Tert. de resurr. carnis 43.] Apoc. 17, 6.), ja selbst den confessores (*ὁμολογῆται* Matth. 10, 32. 1 Tim. 6, 12. 13.) eingeräumt hatte.

und ursprünglich christliches Element geltend zu machen wusste.*) Auch den Freitag (*ἡ παρασκευή*, parasceve oder feria sexta, עֶרֶב שַׁבָּת) und die Mittwoch (*ἡ τετράς*, feria quarta) weihte das Gedächtniss an Christi Leiden zu „dies stationum" (Eph. 6, 11 ff. 2 Tim. 2, 3. 4, 7.), zu wöchentlichen Gedenk- und halben Fast- und Bettagen. Mit Ausnahme des Bereichs der Montanisten (§. 84.) herrschte indess während der ersten Jahrhunderte, in Betreff des Fastens (der plena jejunia, semi-jejunia, *ξηροφαγίαι*, stationes) und ähnlicher Formen, grosse Freiheit. Das individuelle Bedürfniss und die freie Handhabung des christlichen Gedankens bildeten noch das Massgebende. Weniger war dies der Fall in Betreff der sonstigen gottesdienstlichen Handlungen. Sie banden sich meist an das Vorbild der jüdischen Synagoge und blieben im Wesen ihm auch dann noch treu, als das innere und äussere Bedürfniss die Versammlungsstätten der Christen und deren Einrichtungen von denen der jüdischen Synagoge weit hinweggeführt hatte. Aber es waren eben nur Formen, die ihren eigentlichen Inhalt in dem jedesmaligen durch die christliche Kirche hin individuell sich entwickelnden Geiste oder Nicht-Geiste finden mussten, welcher die Seele der christlichen Kirchengeschichte im Allgemeinen bildete. Beschreibungen des Gottesdienstes im Einzelnen zur Deutung innerhalb der jedesmaligen Zeit geben Col. 3, 16. Eph. 5, 19. 1 Tim. 4, 13. vgl. Matth. 26, 30. Col. 4, 16. 1 Thess. 5, 27. 2 Petr. 1, 19. 3, 16. Just. ap. II. p. 98. ed. Col. und Tert. apolog. c. 39. (vgl. Plinii ep. oben S. 209. not. und Constt. app. 2, 57—59.). *Τὸ βῆμα*, chorus, *ὁ ἄμβων*, suggestus, pulpitum, und *ἡ τράπεζα*, mensa sacra, seit dem Ende des 2. Jahrhunderts auch ara, altare, genannt, waren zunächst noch unter Widerstreben gegen andere blosse Sinnbilder, die äusseren Sammelpunkte der ihrem Bedürfnisse genügenden Andacht. Die weitere äussere Hülle der Andachtsstätten trat mit dem Christenthum selber allmälig und insbesondere seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts aus den Privatwohnungen einzelner Gemeindeglieder (Rom. 16, 5. 1 Cor. 16, 19. Col. 4, 15. Philem. 2. Act. 19, 9. Clem. Rom. ad Rom. 1, 40. 41.) in die grössere Oeffentlichkeit und zwar mit steigendem Glanze hinaus: in besondere *προσευκτήρια, κυριακά*, dominica, seit dem 4. Jahrhundert auch templa, *οἶκοι ἐκ-*

*) Barnab. ep. c. 15.: *Ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδοὴν εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς.* Vgl. *τὴν τοῦ ἡλίου ἡμέραν* bei Just. ap. I. 67. Musste doch der Sonntag dem Oriente in den ersten Jahrhunderten den nicht besonders gefeierten Auferstehungstag überhaupt ersetzen und auch den Festgedanken der allseitig genährten Hoffnung auf sich nehmen, dass Christus an ihm in seiner Herrlichkeit wiederkehren werde. Vgl. Franke, de diei dominici apud vett. Christianos celebratione comm. Hal. 826. — Es war somit der Sonntag nach Bewusstsein und Feier ein Tag erhebender Freude. Der Occident, wie schon der Paschastreit beurkundete, gegen den [geschichtlichen] Judaismus heftig eingenommen, suchte daher die christliche Freude des Sonntags dadurch fühlbarer zu machen, dass er den vorausgehenden Sonnabend (Sabbath) zu einem Fasttage herabsetzte.

κλησιῶν [Euseb. 7, 30.], ἐκκλησίαι [Tert. de cor. mil. 3. Clem Al. strom. VII. p. 846.] oder in κοιμητήρια, die dormitoria der Märtyrer.*)

Mit dieser äusseren Ausbreitung und bestimmteren Prägung des Gottesdienstes stand allerdings die Lebenskraft der origenistischen Forderung (Orig. de orat. c. 12.), dass das ganze Leben des Christen „Ein grosses zusammenhängendes Gebet" sei, im Ganzen betrachtet im umgekehrten Verhältnisse. Nichtsdestoweniger suchte die Kirche, durch mannichfache Stürme veranlasst, auch dieser Form des Cultus die gebührende Rechnung zu tragen. Es geschah in der Handhabung und Gestaltung der Disciplin.

B. Die Disciplin.

Quellen: ausser den zerstreuten Nachrichten insbesondere die epistolae canonicae (des Dionysius, B. v. Alex. † 265, des Gregorius Thaumaturgus † um 270 [vgl. über Beide oben S. 86.] und des Petrus B. v. Alex. um 306) und die Synodalbeschlüsse von Illiberis (305), von Arelate, Ancyra und Neucäsarea (314): in den Sammlungen oben §. 10. I., vor §. 25. u. S. 173. not. * — Bearbeitungen: Joa. Morinus, de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae, Par. 1651. — Babor, Urspr., Fortgang und Schicksal der Excommunication, Ollmütz. 791. — Gesch d. Entst. u. Ausbild. d. Kirchenbusse: in Flügge's Beiträge zur Gesch. der Religion u. Theologie II.

§. 136.

Die Stellung der kirchlichen Disciplin während der 3 ersten Jahrhunderte im Allgemeinen.

Es verstand sich von selbst, dass die Formen der kirchlichen Disciplin, in der Zeit der ersten frischen christlichen Begeistung nur wenig ausgebildet waren und nur wenig ausgebildet zu sein brauchten. Weniges sonst als ein mächtiges Geistesbedürfniss konnte zum Christenthum ziehen. Die gewaltiger erhobene Zeit des inneren Gesetzes (Jer. 31, 31. Gal. 4, 18 ff. und sonst) ersetzte zumal unter einfachen Verhältnissen meistens die äussere Zucht. Dennoch musste schon in der apostolischen Zeit einzeln excommunicirt, „zum Heile der verirrten Seele" dem Satan übergeben und nach eingetretener Besserung

*) Die in Formen weniger ausgeprägte Geistigkeit der ersten Christen und den Druck ihrer äusseren Lage charakterisirt Celsus ap. Orig. c. Cels. VIII. p. 389.: βωμοὺς καὶ ἀγάλματα καὶ νέως ἱδρῦσθαι φεύγουσιν, und Minuc. Felix: Octav. c. 10.: cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra? — Der mitwirksame Gegensatz des bilderreichen Heidenthums spiegelt sich hier zugleich. Begreiflich aber wird von eben diesem Gesichtspunkte aus positiv und negativ der bereits nothwendig gewordene Beschluss der Synod. Illib. [305] can. 36. (Mansi II.): Placuit, picturas in ecclesiis esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. Vgl. Clem. Alex. paedag. III. p. 289. Tert. de pudic. c. 7. [Münter, Sinnbilder der alten Chr. 825. H. 1. S. 7 f. — v. Wessenberg, d. chr. Bilder, Const. 827.] — Dagegen Euseb. 8, 1.: πῶς ἄν τις διαγράψειε τὰς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγὰς, τάς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσοικτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς παλαιοῖς οἰκηδήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.

wieder aufgenommen werden (1 Cor. 5, 1—13. vgl. mit 2 Cor. 2, 5—8. — [1 Tim. 1, 20.] Matth. 18, 17—18. Act. 5, 1—11. vgl. 2 Joh. 10. — Orig. in libr. Jud. hom. II. §. 5. alibi. Das ermattende und sich ausbreitende Christenthum musste um so mehr fortschreitend und wiederholt in diese Nothwendigkeit versetzt werden, da die Masse der weniger Begeisteten und unsittlichen Bekehrten mit dem Stufengange des erschlaffenden sittlichen Bewusstseins keinen Schritt hielt. Die christliche Geschichte und Idee der sittlichen Reinheit überlebte um ein Bedeutendes die hervortretendere und allseitigere Wirklichkeit der Idee im Leben: und ihre auftauchenden Vorkämpfer hatten stets den hochgewichtigen Vortheil, dass sie selbst bei praktisch nicht mehr möglichen Forderungen die Achtung der Besten auf ihrer Seite hatten. Sie konnten so einen tiefen Eindruck auf die Kirchenordnung nicht verfehlen. Der Kampf zwischen der Forderung des lebendigen „heil. Geistes" und der gegen das Ende der 3 ersten Jahrhunderte bestimmter hervortretenden Richtung auf eine fester abgeschlossene Kirchenform, so wie der damit zusammenhängende Streit über die Allgemeinheit dieses Geistes oder dessen amtliche Beschränkung auf eine geistausgesonderte Kaste (die der Priester und deren fernere Concentration in dem Episcopalsysteme) waren die eigentlichen Factoren der disciplinarischen Entwickelung, welche am Ausgange des 3. Jahrhunderts bezüglich der katholisch kirchlichen Gestaltung noch ziemlich flüssig und je nach localen Anregungen in den Einen Ländern (besonders des Orients) zu einer laxeren, in den anderen dagegen (besonders in Afrika und Spanien) zu einer strengeren Gewöhnung gelangt war. Gemeinschaftlich ist nur noch das durch traurige Erscheinungen der Sittlichkeit bestärkte Streben nach dem christlichen Ernste der Sünde und dessen möglichste Anerkennung, wo er heraustritt. Die Opposition gegen die katholische Erschlaffung und Objectivität, vor Allem der Montanismus (vgl. oben §. 84. und 85.), ist daher auch hier die eigentliche Trieb- und Entwickelungskraft der disciplinarischen Ausgestaltung.*)

*) Die Schlüsselgewalt a) begründete sich abgesehen von ihrer psychologischen und praktischen Nothwendigkeit in Matth. 16, 19. Joh. 20, 22. vgl. 2 Cor. 12, 21. — — b) Ihre subjectiven Bedingungen: 1) Firmiliani ep. (epist. Cypriani 75.): Per poenitentiam medela quaeratur. — Tert. de poenit. c. 4.: Omnibus delictis, seu carne, seu spiritu, seu facto, seu voluntate commissis, qui poenam per judicium destinavit, idem et veniam per poenitentiam spopondit, dicens ad populum: Poenitere et salvum faciam te. Et iterum: Vivo, inquit dominus, et poenitentiam malo quam mortem. Ergo poenitentia vita est, cum praeponitur morti. — 2) Tert. ibid. c. 8.: Sed si poeniteat ex animo, — deliqui (dices) pater, nec dignus ego jam vocari tuus. Tantum relevat confessio delictorum, quantum dissimulatio exaggerat. Confessio enim satisfactionis consilium est, dissimulatio contumaciae. Hujus igitur poenitentiae secundae et unius, quanto in arto negotium est, tanto operarior probatio est, ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus, qui magis Graeco vocabulo — frequentatur, exomologesis est, qua delictum domino nostro confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione dis-

§. 137.

Die disciplinarischen Kirchenstreitigkeiten während der 3 ersten Jahrhunderte.

Während das Christenthum im Allgemeinen das nachdrücklichste Gewicht auf die Sünde und deren Handhabung im Leben legte, musste sich insbesondere für die thatsächliche Verwirklichung dieser Forderung ein doppelter Gesichtspunkt herausstellen und als streitig gel-

ponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humiliandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem, de ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus dejicere, illa quae peccavit, tristi tractatione mutare: — plerumque jejuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari, et mugire dies noctesque ad dominum deum suum, presbyteris advolvi et caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere: haec omnia exomologesis, ut poenitentiam commendet. — — c) Die objective (religiöse) Bedingung 1) Tert. ibid. c. 2.: Deus post tot ac tanta delicta humanae temeritatis, a principe generis Adam auspicata — gratiam (est) pollicitus, quam in extremitatibus temporum per spiritum suum universo orbi illuminaturus esset, praeire intinctionem poenitentiae jussit: ut, quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinatam, per poenitentiae subsignationem ante componeret. — 2) Daher Cyprian de lapsis 14.: Solus deus misereri potest: veniam peccatis, quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri; qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem deus tradidit pro peccatis nostris. — Orig. in Levit. homil. 5. c. 4.: Sacerdotes — sciant, se in nullo alio partem habituros apud deum, nisi in eo quod offerunt pro peccatis i. e. quod a via peccati converterint peccatores. — Firmil. ep. (epist. Cypr. 75.): Per poenitentiam medela quaeratur; non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur (lapsi), sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et domino plenius satisfacere cogantur. — — d) Der Umfang der möglichen Busse: 1) in Betreff der Stellung zum Christenthume α) *κατηχούμενοι* unter einem *κατηχιστής*, doctor audientium, in der Stufenfolge α) *ἀκροώμενοι*, audientes (bei Tertullian [† 220] und Cyprian [† 258] noch gleichbedeutend mit den *κατηχούμενοι*), — β) *γονυκλίνοντες*, genuflectentes, — γ) *βαπτιζόμενοι*, *φωτιζόμενοι*, competentes. (Vgl. über die disciplinarische Bedeutung dieser Taufstufen §. 133. not.* — Ueberhaupt vgl. über sie Hasselbach, de Catechumenorum ordinibus, quot fuerint in vetere eccl. gr. et lat.: Stettiner Schulprogr. v. 1839.) Der baptismus clinicorum (*τῶν κλινικῶν*, „der zum Tode Bettlägerigen“) gehört seiner inneren Begründung nach ebenfalls hierher. — β) Die getauften Sünder: Hermae Pastor II. mand. 4. §. 1.: Servis dei poenitentia una est (gegen die Montanisten, welche auch diese verweigerten). — 2) In Betreff der Bussgegenstände: Tert. de pudic. c. 12.: Non leviter nobiscum pactus est spir. s. ([quum decerneret Act. 15, 29. abstinendum esse] a sacrificiis [idolatria] et a fornicatione [moechia] et sanguine [caede]). Satis denegavit [secundum Montanismum] veniam eorum, quorum custodiam elegit. — Hinc est, quod neque idolatriae neque sanguini [caedi] pax ab ecclesiis redditur. — Cypr. ep. 52.: Apud alios adulteris pax [datur, apud alios non datur]. Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus, rationem propositi sui domino redditurus. — 3) In Betreff der Zeitausdehnung dauerte die Busse je nach ihrem Gegenstande und verschieden in verschiedenen Gegenden, meist mehrere Jahre.

Auch hier ist somit neben Bestimmtem das Meiste noch flüssig. Aber der gesammte Stoff der späteren Entwickelung und zum Theil auch die Richtung ihres sich bestimmenden Bewusstseins oder der sich abgrenzenden Form derselben ist in dem Vorliegenden bereits vorhanden. Der kirchliche Streit musste dies ausreifen.

tend machen. Es war zunächst die Frage, wem das Recht der Sündenvergebung zuerkannt werden dürfe. Die Entwickelung der ersten Jahrhunderte hatte bereits die Anerkennung einer allgemeinen Priesterschaft selbst augenscheinlicher zurückgedrängt und eine Priesterkaste mit dem besonderen Rechte der Bussauflegung und Sündenvergebung ausgeschieden, wenn auch, ein Ueberbleibsel des alten Laienpriesterthums, die Gemeinde als Körperschaft einen bedeutenden Einfluss behauptete.*) Indess die That des heil. Geistes forderte auch und erhöht, die Achtung und Anerkennung desselben zurück: die Confessoren und Märtyrer machten ihren schneidenden Gegensatz zu den gewöhnlichen Christen, insbesondere gegenüber den Lapsi und deren Unterarten, durch die Beanspruchung und Anerkennung des Rechtes geltend, die Sünden zu vergeben. Gleichwohl musste ihre ungeistliche Leichtfertigkeit bei der Uebung dieses Rechtes den gebildeteren Ernst der amtlichen Geistlichkeit herausfordern, die überdem gleichfalls nicht von einstimmigen Grundsätzen geleitet wurde. Persönliche Reibungen bemächtigten sich wiederholt dieses materiellen Streites, der erst mit den Märtyrern und Confessoren selber, namentlich aber mit dem zurückweichenden Ernste des kirchlichen Sündenbewusstseins überhaupt verschwand. Unter diesen Gesichtspunkten zugleich begreift sich die Entstehung und Bedeutung 1) des Widerstandes Cyprians gegen die leichtsinnige Uebung der Schlüsselgewalt von Seiten der Confessoren und Märtyrer (während der decischen Verfolgung um 250 Cypr. epp. 10 — 14. 29.). 2) Das Schisma des Felicissimus gegen denselben Cyprian in Carthago (um 250 Cypr. epp. 38 — 40, 42. [49.] 55.) und 3) das über ein Jahrhundert dauernde Schisma, welches Meletius, B. v. Lycopolis in Thebais gegen seinen Metropoliten Petrus v. Alexandrien (306) erregte und Nicäa (325) nicht zu beseitigen vermochte. (Epiph. h. 68. vgl. mit ep. quattuor episcopor. Aegypt. ad Melet. in Scipio Maffei osservazioni letterarie t. III. p. 11 sq. [Verona 738]. — Parteiisch gegen Meletius: Athanasius apol. c. Arianos. 59.) Ueberhaupt lebte in diesen Schwankungen, welche beinahe sämmtlich und im Endresultate durchgehends, zu Gunsten disciplinarischer Milde entschieden wurden, der Groll des alten und neuen, selbst ascetisch christlichen Sündenernstes auf.**) Die erste schärfer hervortretende

*) Vgl. not. * des vorigen §.

**) Den Streit unter 1) betreffend: die Grundlage ausser der unmittelbaren Stellung der Märtyrer überhaupt (§. 36. not.*), Cyprian ep. 29.: Quorundam lapsorum conspirata temeritas, qui poenitentiam agere et deo satisfacere detrectant, litteras ad me fecerunt, pacem non dandam sibi postulantes, sed quasi jam datam sibi vindicantes, quod dicunt Paulum omnibus pacem dedisse. — Die Stellung Cyprians zur Frage: ep. 13.: Quoniam significatis, quosdam immoderatos esse et communicationem accipiendam festinanter urgere et desiderastis in hac re formam a me vobis dari, satis plene scripsisse me [vobis] — credo, ut qui libellum a martyribus acceperunt et auxilio eorum adjuvari apud dominum in delictis suis possunt, si premi infirmitate aliqua et periculo coeperint,

Erscheinung dieses sittlichen, leidenschaftlich christlichen Zornes gegen die katholische Kirche, welche verweltlicht und sündendienerisch ge-

exomologesi facta et manu eis a vobis (i. e. a clero) in poenitentiam imposita, cum pace a martyribus sibi promissa ad dominum remittantur. Caeteri vero, qui nullo libello a martyribus accepto invidiam faciunt, quoniam non paucorum nec ecclesiae unius, aut unius provinciae, sed totius orbis haec causa est, exspectent de domini protectione ecclesiae ipsius publicam pacem. Hoc enim et verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut praepositi cum clero convenientes, praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia consilii communis religione possimus. — Daher die Anrede Cyprians ad martyres et confessores ep. 10.: Credideram equidem presbyteros et diaconos — monere vos (i. e. martyres et confessores) et instruere plenissime circa evangelii legem, sicut in praeteritum semper sub antecessoribus factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent. Sed nunc — (adeo) ea, quae a vobis ipsis et circa deum caute et circa sacerdotem dei honorifice fiunt, a quibusdam presbyteris resolvuntur, qui nec timorem dei nec episcopi honorem cogitantes, cum vos ad me litteras direxeritis, quibus examinari desideria vestra et quibusdam lapsis pacem dari postulastis, quum persecutione finita convenire in unum cum clero et recolligi coeperimus, illi (presbyteri) contra evangelii legem, contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam poenitentiam, ante exomologesin gravissimi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in poenitentiam impositam, offerre pro illis et eucharistiam dare, i. e. sanctum domini corpus prophanare audent. — Et lapsis quidem potest in hoc venia concedi. — Sed praepositorum est praeceptum tenere et vel properantes vel ignorantes instruere, ne qui ovium pastores (presbyteri) esse debent, lanii fiant. — Vel ex vobis itaque discant, quod docere debuerant. Petitiones et desideria vestra episcopo servent et ad pacem vobis petentibus dandam maturum et pacatum tempus exspectent. — Sed et illud — emendare debetis, ut nominatim designetis eos, quibus pacem dari desideratis. Audio enim quibusdam sic libellos fieri, ut dicatur: „Communicet ille cum suis," quod nunquam omnino a martyribus factum est, ut in certa et caeca petitio invidiam vobis postmodum cumulet. — Et ideo peto, ut eos, quod ipsi videtis, quos nostis, quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspicitis, designetis nominatim libello, et sic ad nos fidei ac disciplinae congruentes litteras dirigatis. — Es leuchtet aus diesen Stellen sowol das religiöse, ethische und disciplinarische, als auch das hierarchische und kirchenrechtliche Moment des Streites hervor. (Vgl. Cypr. de lapsis med. [ed. Baluz. p. 187.])

2) Innerlich und äusserlich hing mit diesem Streite eng zusammen das Schisma des Felicissimus. (Vgl. indess neben der disciplinarischen Bedeutung des Streites sein Verfassungsmoment oben S. 249. not. **) Cyprian, allerdings auch hier Partei, bezeugt dies ep. 40.: Quorundam presbyterorum malignitas perfecit, ne [hucusque exuli] ad vos ante diem Paschae venire licuisset, dum conjurationis suae memores et antiqua illa contra episcopatum meum, immo contra suffragium vestrum et dei judicium, venena retinentes, instaurant veterem contra nos impugnationem suam, et sacrilegas machinationes insidiis solitis denuo renovant. Et quidem de dei providentia nobis nec volentibus nec optantibus, immo et ignoscentibus et tacentibus, poenas quas meruerant, pependerunt, ut a nobis non ejecti, ultro se ejicerent, — de ecclesia sponte se pellerent. Nunc apparuit Felicissimi (diaconi) factio unde venisset. — Hi fomenta olim quibusdam confessoribus et hortamenta tribuebant, ne concordarent cum episcopo suo, ne ecclesiasticam disciplinam cum fide et quiete juxta praecepta dominica continerent. — Eadem nunc ratio, eadem rursus eversio per quinque (istos) presbyteros Felicissimo copulatos ad ruinam salutis (lapsorum) inducitur. — — In ecclesiam lapsos reducere promittunt, qui de ecclesia recesserunt.

worden zu sein schien, blitzte, weissagend für die Zukunft und im Grunde ausserhalb seiner vorzugsweisen Heimath (Afrika), dagegen in der Heimath seines innersten Gegensatzes (in Rom) auf: der Novatianismus.

§. 138.

Fortsetzung. Der Novatianismus.

Cypriani ep. 41—52. — Euseb. 6, 43—46. 7, 8. (Cornelii Rom. ep. ad Fabium Ant. ap. Euseb. 6, 43. Dionys. Al. ep. ad Novatianum ibid. c. 45. et ad Dionys. Rom. ibid. 7, 8.)

Der novatianische Streit zu Rom, und von dort aus anregend oder den vorhandenen Brandstoff zündend auf Afrika, Aegypten und Kleinasien sofort oder später übertragen, sammelte zunächst seine sehr verschiedenartigen Momente des Gegensatzes einerseits um den theologisch sehr gebildeten, sittenstrengen, selbst ascetischen und geachteten Presbyter Roms, Novatianus, andererseits

Deus unus est, et Christus unus, et una ecclesia et cathedra una super petram domini voce fundata. — — Si quis autem poenitentiam agere et deo satisfacere detrectans, ad Felicissimi et satellitum ejus partes concesserit, — sciat se postea ad ecclesiam redire — non posse. — Durch den offenen Gegensatz gegen eine Verordnung Cyprians hindurch, betreffend die Revision des Armenwesens (ep. 38.), schritt die Sache noch weiter. Der Ausgangspunkt des Streites war indess der Presbyter Novatus: ep. 49. ad Cornelium Rom.: Idem est [nunc Romae] Novatus, qui apud nos primum discordiae et schismatis incendium seminavit, qui in ipsa persecutione [Deciana] ad evertendas fratrum mentes alia quaedam persecutio nostris fuit. Ipse est, qui Felicissimum, satellitem suum (hostem Christi non novum, sed jam pridem ob crimina sua plurima et gravissima abstentum: ep. 55.), diaconum, nec permittente me nec sciente, sua factione et ambitione constituit, et cum sua tempestate Romam quoque ad evertendam ecclesiam navigans, similia ille et paria molitus est, a clero portionem plebis avellens. Plane quoniam pro magnitudine sua debeat Carthaginem Roma praecedere, illic majora et graviora commisit: — et damnare nunc audet sacrificantium manus, cum sit ipse nocentior pedibus, quibus filius, qui nascebatur, occisus est. Hanc conscientiam criminum jam pridem timebat. — Urgentibus fratribus imminebat cognitionis dies, quo apud nos causa ejus ageretur, nisi persecutio ante venisset — (sed) judicium sacerdotum voluntaria discessione praecessit.

Dieses so wie ep. 55. med. (Baluz. 83.): „Pars Novatiani Maximum presbyterum, — a nostra communicatione rejectum, nunc istic [Romae] sibi fecisse pseudoepiscopum dicitur" — reicht bereits in den Novatianischen Streit hinüber. Die innere Grundlage desselben ruht aber in dem Streite unter 1) und in der Entscheidung desselben Cypr. ep. 52.: Quum proelium gloriosi certaminis in persecutione ferveret, toto hortatu et pleno impetu militum vires erant excitandae et maxime lapsorum mentes — animandae. — Secundum quod tamen ante fuerat destinatum, persecutione sopita, — copiosus episcoporum numerus — scripturis divinis ex utraque parte prolatis, temperamentum salubri moderatione libravimus, ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, ne plus desperatione deficerent, — nec tamen rursus censura evangelica solveretur. — Ac si minus sufficiens episcoporum in Africa numerus videbitur, etiam Romam super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coëpiscopis habito concilio in eandem nobiscum sententiam pari gravitate et salubri moderatione consensit. — Et moechis a nobis poenitentiae tempus conceditur et pax datur. — Miror autem quosdam sic obstinatos esse, ut dandam non putent lapsis poenitentiam. — 3) Meletius gehörte zum Theil zu den letztgenannten „obstinatis": indess weit bedeutender wurde Novatianus.

um den nach Bewusstsein und Streben hierarchischen, vor Allem kircheneinheitlichen Bischof von Rom, Cornelius, mit dem sich wesentlich von demselben Standpunkte aus Cyprian, B. v. Carthago, verband. In den gegenüberstehenden Parteien begegneten sich (seit 251) grundverschiedene Kirchenbegriffe und mussten daher bei einiger Energie der Ueberzeugung zu verschiedenen Kirchen, zu einem Schisma führen. Novatian, obgleich überhaupt ein milder Charakter und auch dann noch zur Milde der Praxis geneigt, als ihn die stürmende Kraft seiner Partei, zwar nicht über seine Ueberzeugung, wohl aber über seinen Willen hinausführte, hatte in dem Ernste seiner eigenen inneren Erfahrung und in dem Grundwesen seiner Innerlichkeit, in welchem jene wurzelte und aus dem sie hervortrieb, die Unmessbarkeit der Sünde und darum auch der Vergebung derselben durch Menschen, sich zur Gewissheit gebracht. Zwar bezog sein Bewusstsein diese Erkenntniss zuvörderst nur auf diejenige Sünde, welche die christusgedrückten Zeitverhältnisse am meisten hervorhoben und am fühlbarsten machten: auf die Verleugnung des Christenthums durch Idolatrie. Erst die Consequenz des Novatianismus bezog den obigen Grundgedanken bewusster oder wenigstens ausgesprochener auf die peccata mortalia überhaupt. Aber je praktischer jener Grundgedanke gerade in seiner Beschränkung auf die lapsi war, desto mehr drängte er zu einer praktischen Betonung der bestehenden Kirche gegenüber und forderte die Consequenzen zum Leben heraus, welche in ihm enthalten waren. Indem die „katholische“ Kirche die lapsi und (nach späterem Gefühle) die Sünder der peccata mortalia überhaupt in ihre Gemeinschaft zurücknahm, schien sie durch entheiligende Berührung mit der Tod-Sünde, ihr Wesensmerkmal der christlichen Aechtheit, die sittliche καϑαρότης daranzugeben und in der Ueberschreitung ihres Rechtes, die Sünden für getilgt zu erklären, durch den zu geringen Ernst gegen die Letzteren, ihre gesammte Heilskraft für ihre Theilhaber in Frage zu stellen. Jene Tod-Sünder sollten nicht schlechthin verloren gegeben werden: aber der Gnade Gottes des allein Allwissenden überlassen bleiben, dessen Sündenernst mehr als der der Kirche gesichert und gewaffnet sei. Dieser Ansicht gegenüber vertraten Cornelius und Genossen leidenschaftlich die Objectivität und die urchristlich berechtigte Milde der katholischen Kirche. „Sie ist, weil sie die katholische Kirche ist, die allein wahre Kirche und dieses, neben dem Unrechte der Anmassung gegen die ohne den vergebenden Segen der Kirche nothwendig verkümmernden Seelen und neben der Schriftwidrigkeit, Inconsequenz, Halbheit und praktischen Unmöglichkeit der novatianischen Forderung, der Hauptbeweis gegen die Wahrheit, Berechtigung und Lauterkeit der gegnerischen Absicht.“

So war jedes Verständniss unmöglich. Das Gefühl des tieferen Ernstes und der höheren Sittenreinheit auf der Einen Seite, das Gefühl des „selbstverständlichen,“ objectiven Rechtes auf der anderen, unterstützt zugleich durch die Uebertriebenheit der novatianischen Forderung, durch die sittlich sich entmannende Richtung der Zeit und

durch den zum Instinkt werdenden Gegensatz gegen jede nicht schlechthin nothwendige Kirchenspaltung, drängte den Novatianismus zur kirchlichen Abtrennung, deren Seele der zum (bischöflichen) Gegensatze geschaffene und nach Rom übergesiedelte carthagische Presbyter Novatus, deren Bischof der hierzu genöthigte Novatianus war; liess ihn aber auch andererseits in der entschiedensten Minorität bleiben. Indess der Wesensgedanke des Novatianismus oder der „καϑαροί“ hatte die Geschichte seines Widerstandes gegen die Richtung der katholischen Kirche noch nicht vollständig und nur am unrechten Orte entwickelt. Er sucht als Donatismus, seit dem 4. Jahrhundert wiederum in Afrika, durch einen langen und blutigen Todeskampf hindurch die Auferstehung.*)

*) Vgl. §. 137. not. ** — a) Die bewusstere Grundanschauung der katholischen Kirche drückt sich klar und allseitig aus bei Cypr. ep. 52. (Baluz. p. 70. 71.): Alia est philosophorum et Stoicorum ratio, qui dicunt omnia peccata paria esse et virum gravem non facile flecti oportere. Inter Christianos autem et philosophos plurimum distat [: woraus übrigens durchaus noch nicht ein schulmässiger Stoicismus des Novatianus folgt.]. — „Non est opus sanis medicus, sed male habentibus [Mtth. 9, 12.]. — Medelam nostram vulneratis exhibere debemus. Nec putemus mortuos esse, sed magis semianimes jacere eos, quos persecutione funesta sauciatos videmus: qui si in totum mortui essent, nunquam de eisdem postmodum et confessores et martyres fierent. — Et ideo placuit, examinatis causis singulorum, libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est, nec ad poenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus poenitentiae subtrahatur. — Neque praejudicamus domino judicaturo, quominus si poenitentiam plenam et justam peccatoris invenerit, tunc ratum faciat, quod a nobis fuerit hic statutum. Si vero nos aliquis poenitentiae simulatione deluserit, deus, qui non deridetur, — de his — judicet et servorum suorum sententiam emendet. — ibid. (Baluz. p. 73.): Idcirco poenitentiam non agentes, — prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis, si in infirmitate atque in periculo coeperint deprecari: quia rogare illos non delicti poenitentia sed mortis urgentis admonitio compellit. — Quod vero ad Novatiani personam pertinet, — scias nos primo loco nec curiosos esse debere, quid ille doceat, cum foris doceat. Quisquis ille est et qualiscunque est, Christianus non est, qui in Christi ecclesia non est. — Nisi si episcopus videtur, qui episcopo a XVI coëpiscopis facto, adulter atque extraneus episcopus fieri a desertoribus per ambitum nititur, — et quum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, — novos apostolos suos mittit, ut quaedam recentia institutionis suae fundamenta constituat. — Tum deinde quantus arrogantiae tumor, — ut quis audeat aut facere se posse credat, quod nec apostolis concessit dominus, ut zizania a frumento (, paleas a tritico) putet se posse discernere, — cumque apostolus dicat: „In domo autem magna non solum vasa aurea sunt et argentea, sed et lignea et fictilia“ [2 Tim. 2, 20.], aurea et argentea vasa videatur eligere, lignea vero et fictilia contemnere, abjicere, damnare, quando nonnisi die domini vasa lignea divini ardoris incendio concrementur, et fictilia ab eo, cui data est ferrea virga, frangantur. Aut si se cordis et renis scrutatorem constituit et judicem, per omnia aequaliter judicet: — fraudatores et moechos a latere et comitatu suo separet, quando multo et gravior et pejor sit moechi quam libellatici causa, cum hic necessitate, ille voluntate peccaverit. Quibus tamen (omnibus) poenitentia conceditur — secundum ipsum apostolum [: 2 Cor. 12, 20. 21.]. Nec sibi in hoc novi haeretici blandiantur, quod se dicant idolatris non communicare, quando sint apud illos et adulteri et fraudatores. — Atque o frustrandae fraternitatis irrisio! — o haere-

II. Abschnitt. Die Verfassung vom 4.—8. Jahrhunderte im christlichen Römerstaate.

Vgl. die allgemeine Litteraturangabe vor §. 124.

Cap. I. Disciplin und Cultus. (Die Verfassung im weiteren Sinne.)

A) Die Disciplin.

Die Litt. vgl. vor §. 133. und 136.

§. 139.

Der Donatismus.

Quellen: Optatus B. v. Mileve (um 368): de schismate Donatistarum: ed. du Pin, Par. 700; nebst: Monumenta vetera ad Donatistar. hist. pertinentia und hist. Donatistar. — Augustinus, opp. t. IX. ed. Bened. (vgl. die vorzüglichsten Gegenschriften Augustin's ob. S. 109. not. * 2. c.) Appendix: Excerpta et scipta vetera ad hist. Donatist. pertinentia.

Bearbeitungen: Valesius, de schismate Donatist. (hinter s. Eusebius). — Hist. Donatistar. ex Norisianis schedis excerpta in: Norisii opp. edd. Ballerinii, fratres. Veron. 729. 732. t. IV. — A. Roux, de Augustino, adversario Donatist. Lugd. B. 838.

Der Ursprung des über ein Jahrhundert in Afrika kämpfenden Donatismus begründete sich allerdings scheinbar und theilweise thatsächlich, in äusserlichen und selbst nur persönlichen Verhältnissen. Der Bischof von Carthago, Cäcilianus, seit 311 hatte bereits als Archidiaconus in Verbindung mit seinem Bischof Mensurius gegen den überspannten oder unreinen Fanatismus gekämpft, welcher sich wäh-

ticae institutionis inefficax et vana traditio! Hortari ad satisfactionis poenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam: dicere fratribus nostris, plange et lacrymas funde — et pro abluendo delicto tuo largiter et frequenter operare: sed extra ecclesiam post omnia ista morieris! Quaecunque ad pacem pertinent, facies: sed nullam pacem, quam quaeris accipies! — So bricht sich die Ansicht der novatianischen Partei in der katholischen Kirche. — — b) Novatianus selber (, bei Eusebius *Νοουάτος*: richtig nur 7, 8.) tritt bestimmter hervor bei Euseb. 6, 43.: *Νοουάτος, τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας πρεσβύτερος, ὡς μηκέτ᾽ οὔσης (τοῖς ἐξησθενηκόσι) σωτηρίας ἐλπίδος* [?], *μηδ᾽ εἰ πάντα τὰ εἰς ἐπιστροφὴν γνησίαν καὶ καθαρὰν ἐξομολόγησιν ἐπιτελοῖεν, ἰδίας αἱρέσεως τῶν κατὰ λογισμοῦ φυσίωσιν καθαροὺς ἑαυτοὺς ἀποφηνάντων, ἀρχηγὸς καθίσταται.* — idem 7, 8.: *Νοουατιανὸς — ἐπὶ τούτοις τὸ λουτρὸν ἀθετεῖ τὸ ἅγιον καὶ τὴν πρὸ αὐτοῦ πίστιν καὶ ὁμολογίαν ἀνατρέπει.* — Reiner Novatianus ist seine Forderung Socr. 4, 28.: *μὴ δέχεσθαι τοὺς ἐπιθυκότας εἰς τὰ μυστήρια· ἀλλὰ προτρέπειν μὲν αὐτοὺς εἰς μετάνοιαν, τὴν δὲ συγχώρησιν ἐπιτρέπειν θεῷ τῷ δυναμένῳ καὶ ἐξουσίαν ἔχοντι συγχωρεῖν ἁμαρτήματα.* — Dieselbe Milderung fügt der novatianische B. Akesius auf der Synode zu Nicäa (325) der erweiterten Behauptung an: Socr. 1, 10.: *Οὐ χρὴ τοὺς μετὰ τὸ βάπτισμα ἡμαρτηκότας ἁμαρτίαν, ἣν πρὸς θάνατον καλοῦσι αἱ θεῖαι γραφαὶ, τῆς κοινωνίας τῶν θείων μυστηρίων ἀξιοῦσθαι· ἀλλ᾽ — ἐλπίδα τῆς ἀφέσεως μὴ παρὰ τῶν ἱερῶν, ἀλλὰ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐκδέχεσθαι.* — Aus dieser Mildestellung ist psychologisch die der Zeit vor der Kirchentrennung angehörende Thatsache zu erklären: Cypr. ep. 52.: (Baluz. 67.): Novatianus (olim) scripsit et quod scripserat, sua voce recitavit, ut lapsis infirmis et in exitu constitutis pax daretur. Die Entwickelung trieb ihn weiter: wie den Novatianismus im 4. Jahrhundert der Donatismus.

rend der diocletianischen Verfolgung freiwillig zum Märtyrerthume drängte und von einer rigoristischen, überdem persönlich verfeindeten Partei gestützt wurde. Die allerdings beeilte Bischofwahl des Cäcilianus (311) und seine Consecration durch Felix, B. v. Aptunga, wurde durch diese tertullianeische Parteistellung gegen die hindurchdringende katholische Milde angefeindet: Cäcilian selber verdächtiget, seine Weihe als vom Felix, angeblich einem Traditor, vollzogen, weder anerkannt noch zur Wiederholung gelassen. Der rohe Ernst des numidischen Theiles setzte den B. von Tigisis, Secundus und den B. v. Casae nigrae, Donatus an der Spitze, den Majorinus als B. v. Carthago entgegen, an dessen Stelle 313 der dauernder und kräftiger wirksame Donatus Magnus, der wesentliche Namensstifter und Mittelpunkt der schismatischen Partei, gerufen wurde. *) An der so geschaffenen Form des Gegensatzes entwickelte sich jetzt erst der Wesensinhalt desselben zu einer furchtbaren Macht. Die Reinheit und Strenge der Kirchenordnung; die Achtung vor der lieber den Märtyrertod als eine Befleckung des Glaubens ertragenden Ascetengesinnung, welche allerdings seit 311 nach Abschluss der letzten Gewalt-Verfolgung unter den Streitpunkten allmälig verschwinden musste; die streng disciplinarische Ausscheidung der Bösen von den Guten und die Vertreibung aus der Kirche wahrhaft christlicher Reinheit; in Folge dessen die wahren Sacramente, insbesondere die ächte Taufe, welche an jedem von Ketzern, also auch von den Katholiken Getauften nicht sowol wiederholt, als vielmehr, weil noch gar nicht in Wahrheit vorhanden gewesen, vollzogen werden muss; eben darum endlich die an jenen inneren Zuständen allein zu messende, wahre Kirche Christi überhaupt, rein von der Berührung mit dem Staate, — sollte sich allein bei dem Ernste der pars Donati gegenüber der entweltlichten katholischen Kirche finden. Die katholische Kirche betonte im Angesichte dieser Forderungen und Anschuldigungen einestheils das Ungerechte und Unbegründete der Anklagen gegen den äusseren Stamm des Streites, gegen Cäcilian und Felix, anderentheils die uralte und weithin anerkannte Objectivität der „katholischen Kirche“ und deren in sich geweihten, nicht wiederholbaren Sacramentes der Taufe, anderentheils die praktische Unmöglichkeit einer vollkommenen Ausscheidung der Bösen vor dem letzten Gerichte und das seelsorgerische Streben der Kirche, jener Forderung möglichst zu genügen. Der heilige Ernst der schismatischen Partei und die nur vermittelnde Glaubensstellung der katholischen Kirche führte, insbesondere seitdem der von den Christen hier zuerst angerufene Staat (zu Rom 313, zu Arelate 314 und zu Carthago 316) gegen die Donatisten entschieden hatte, unter sehr wechselnden Zuständen der Verfolgung und Duldung, namentlich den düsteren Glau-

*) Ihre verschiedenen Namen: Donatiani, Donatistae, Montenses, Campitae, Cutzupitae (Rupitae) vgl. bei Du Pin not. 77. ad Optat. Milev.: de schism. Donat. p. 34.

bensernst und die rohe, rächende Mordbrennerfaust der niedrigsten Volksklassen Numidiens und Mauritaniens (Agonistici und Circumcelliones) in die Reihen der übrigens in der Zeit der Duldung auch unter sich selber gespaltenen Donatisten. Der finstere Sündenernst eines rohen Tertullianismus zerfurchte selbst in blutigen Kämpfen Afrika über ein Jahrhundert hindurch und forderte die gesammte katholische Welt zur Parteinahme auf. Die für die katholische Kircheneinheit leidenschaftlich begeisterte Milde, Tiefe, Sündenfeindschaft und unermüdliche Rührigkeit Augustins verschaffte durch Streitschriften und insbesondere in der collatio Carthaginiensis (411) der katholischen Kirche den Sieg, den kaiserliche Edicte und Waffen vollendeten. Doch widerstand der begeisterte Glaubensernst der Gegenpartei theilweise bis in das 7. Jahrhundert hinein. *)

*) Der donatistische Streit gehört nach Inhalt und Umfang zu den kirchlich bedeutendsten. 1) Die Veranlassung bei dem katholischen Optatus lib. I, 18.: (Post Mensurium episcopum Carthag.) suffragio totius populi Caecilianus eligitur: et manus imponente Felice Autumnitano [ap. August.: Aptugnensi] episcopus ordinatur. — [Sed] quum (seniores plebis aurum et argentum ecclesiae apud ipsos in persecutione a Mensurio depositum) reddere cogerentur, subduxerunt communioni pedem. Non minus et ambitores (Caeciliani, Botrus et Caelestius), quibus et ordinari non contigit: necnon et Lucilla, femina quaedam potens et factiosa cum omnibus suis, quae jam dudum ferre non potuit disciplinam. Sic tribus convenientibus causis et personis, factum est, ut malignitas haberet effectum. (c. 19.:) Schisma igitur illo tempore confusae mulieris iracundia peperit, ambitus nutrivit, avaritia roboravit. Ab his tribus personis contra Caecilianum causae confictae sunt, ut vitio diceretur. — Aug. lib. post. collat. 22.: Caecilianum criminati sunt, quod a traditoribus [Felice Aptungensi] esset ordinatus et quia, cum esset diaconus, victum afferre martyribus in custodia constitutis prohibuisset. — Nach ep. Mensurii ad Secundum episc. Tigisensem ap. Aug. brevic. collat. III. c. 13. no. 25.: [prohibuit ab iis martyribus,] qui se offerrent persecutionibus non comprehensi et ultro dicerent, se habere scripturas. — Quidam etiam in eadem epist. facinorosi arguebantur et fisci debitores, qui occasione persecutionis vel carere vellent onerosa multis debitis vita, vel purgare se putarent, et quasi abluere facinora sua vel certe adquirere pecuniam et in custodia deliciis perfrui de obsequio Christianorum. — Anders der leidenschaftliche Gegner ap. Du Pin monum. p. 156.: Mensurius Carthag. quondam episcopus recenti scripturarum traditione pollutus, — tyranno saevior [in martyres], carnifice crudelior, idoneum sceleris sui ministrum diaconum suum elegit Caecilianum etc. — Optat. 1, 19.: [Ita contra Caecilianum] ad Secundum Tigisitanum [primatem Numidiae] missum est, ut Carthaginem veniret: — Majorinus, qui lector in diaconio Caeciliani fuerat, domesticus Lucillae, episcopus ordinatus est a traditoribus. — Daher auch ein besondernder Name: Aug. contra Crescon. l. II. 1.: Quia per Donatum, non tantum Carthaginis, qui hanc haeresim maxime roborasse perhibetur, sed etiam majorem Donatum a Casis nigris, qui altare contra altare in eadem civitate primus erexit, magnum scandalum factum est: ita fortassis a Donato Donatistas (Donatianos), ut (ab evangelio Evangelistas,) ab scandalo Scandalistas voluit appellare.

2) Der Differenzpunkt des Kirchenbegriffes: a) (Donatiani dixerunt [Aug. brevic. collat. cum Donat. 10.]:) in ecclesia esse permixtos occultos malos. Zizania vero inter triticum non in ecclesia, sed in mundo permixta. — „Quid [enim] paleis ad triticum?“ (Jer. 23, 28.) — b) (Catholici ostenderunt [ibid. 16.]) multis sanctarum scripturarum testimoniis et exemplis, malos

§. 140.

Die disciplinarische Gestalt der katholischen Kirche.

MORINUS, de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae. Par. 651. — DALLAEUS, de sacramentali s. auriculari Latinorum confessione. Gen. 661. — SAM. BASNAGII, annales politico-eccl. t. II. p. 475.

Die innere Wirkung dieses furchtbaren und langwierigen Streites war seinen Anstrengungen nicht entsprechend. Das sich abschliessende und staatlich sicher gemachte Bewusstsein der katholischen Kirche hatte eine zu grosse materielle und numerische Macht auf seiner Seite, als dass es der Versuchung hätte widerstehen können, die Unmöglichkeit der novatianischen und donatistischen Forderungen, so wie die Verkehrtheit ihres theilweise rohen Fanatismus fast ausschliesslich zu betonen. Hieran zersplitterte die Rückwirkung. Zwar hatte der Orient auch äusserlich darin den novatianischen Streitigkeiten eine Zeit lang Rechnung getragen, dass er, veranlasst von ihnen, einen besonderen *πρεσβύτερος ἐπὶ τῆς μετανοίας* in den einzelnen Gemeinden bestellte.*) Fast gleichzeitig mit den donatistischen Streitigkeiten und in unverkennbarer Wechselwirkung mit ihrem Grundgedanken, tritt innerhalb der katholischen Kirche eine festere Bussordnung her-

in ecclesia nunc sic esse permixtos, ut quamvis debet vigilare ecclesiastica disciplina, ad eos non solum verbis, sed etiam excommunicationibus et degradationibus corripiendos, tamen non solum latentes in ea nesciantur, (so auch die Donatisten,) sed plerumque propter pacem unitatis etiam cogniti tolerentur. — Quibus (autem testimoniis) commendatur (ecclesiam) non habere commixtos malos (so die Donatisten), illud ejus tempus significatur, qualis venturo saeculo in aeternum futura est. — Optat. Milev. 7, 2.: Jussit Christus in agro suo per totum orbem terrarum, in quo est una ecclesia, et sua semina crescere et aliena. Post crementa communia, venturus est judicii dies, qui messis animarum: — (Christi tunc) erit eligere, quid condat in horreo, et quid tradat incendio. — Agnoscamus nos omnes homines esse: nemo sibi usurpat divini judicii potestatem.

3) Der Differenzpunkt der Taufe: Optat. 5, 2.: Dicitis (vos Donatistae) trinitatem (in baptismate) pro nihilo haberi, ubi non interfuerit vestra praesentia. [Sed] — ibid. 5, 4. — in sacramento baptismatis celebrando, tres esse species constat. — Prima species est in trinitate, secunda in credente, tertia in operante. — Principalem locum trinitas possidet, sine qua res ipsa non potest geri; hanc sequitur fides credentis; jam persona operantis vicina est, quae simili auctoritate esse non potest. — Noch schroffer objectiv und katholisch bereits Aug. de bapt. contra Donat. 3, 14.: Non interest cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus sit ille, qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quaestionem nihil interest. — Dagegen die Donatisten Optat. 6, 3.: „Quae tetigerit pollutus, polluta sunt“ und in Folge Dessen die theoretische Ableugnung der thatsächlichen Wiedertaufe, weil die Taufe der verunreinigten „katholischen“ Kirche keine Taufe sei: Petilian. ap. Aug. contra litt. Petil. 2, 25.: „Bis ego non facio, quod semel ipse (Catholicus) non facis.“

4) Der Widerstand der Donatisten gegen den Einfluss des Staates (Optat. 1, 22.: Quid Christianis cum regibus? Aut quid episcopis cum palatio? cf. 3, 3.) war eine zufällige und deshalb wechselnde Parteistellung: vgl. l. c. 2, 22. u. 26.

*) Socr. 5, 19.: *Ἀφ᾽ οὗ Νοβατιανοὶ τῆς ἐκκλησίας διεκρίθησαν, — οἱ ἐπίσκοποι τῷ ἐκκλησιαστικῷ κανόνι τὸν πρεσβύτερον τὸν ἐπὶ τῆς μετανοίας προσέθεσαν, ὅπως ἂν οἱ μετὰ τὸ βάπτισμα πταίσαντες ἐπὶ τοῦ προβληθέντος τούτου πρεσβυτέρου ἐξομολογῶνται τὰ ἁμαρτήματα.*

aus.*) Insbesondere die Länder, in denen überhaupt die erhöhte Spannung des Sündenernstes zu den obigen Streitigkeiten geführt hatte, handhabten auch katholischer Seits die kirchliche Disciplin mit montanistischer Strenge. Der Clerus vorzugsweise wurde, wie er vielfach aus dem Mönchthume hervorging, so in seiner allgemeinen Vorbildung und in der Gestalt seines öffentlichen Lebens in eine immer grössere Nähe des Ascetismus gedrängt, während die bestimmtere Fassung der occulta et leviora peccata den Laien gegenüber die Schlüsselgewalt und Beichte näher abgrenzten und feststellten. Aber abgesehen von den zurückbleibenden Schwankungen, waren diese kirchlichen Bestimmungen thatsächlich wenig mehr als der ängstliche Ausdruck des von der Zeitforderung berührten kirchlichen Gewissens und die Ueberspannung der Forderungen insbesondere dem Stande der Geistlichen gegenüber, eine weitere Verdrängung und Dämpfung des Allen gemeinsam bestimmten heil. Geistes, der allein die belebende Seele der Disciplin und ihrer Handhabung sein konnte. Nichts desto weniger wehrte sich der Selbstachtung fordernde Geist des Christenthums gegen diesen Judaismus und gegen das seit dem 4. Jahrhunderte immer mächtiger eindringende Heidenthum verhältnissmässig mit Glück bis in das 6. Jahrhundert. Je mehr sich das Christenthum an die Dogmatik verlor, desto weniger hatte es Zeit, seine Kraft zusammenzunehmen und zu wahren gegen die auch kirchliche Laxheit privater und öffentlicher Sittlichkeit. — Am Greifbarsten indess stellt sich die judaistische und namentlich auch heidnisch superstitionelle Richtung dieses Zeitabschnittes in der anderen und äusserlichsten Form der Gottesverehrung, in dem Cultus, heraus.

B. Der Cultus. (vgl. §. 132—135.)

Die Litt. vgl. vor §. 133. u. 136.

§. 141.

Der Charakter des Cultus vom 4.—8. Jahrhundert.

(Mussard,) les conformitez des cerimonies modernes avec les anciennes. (Londres) 1667. (Hinter der neuen Aufl. Amst. 744. franz.:) Copyers Middleton, a letter from Rome, shewing an exact conformity between Popery and Paganism (deutsch Lond. 755.). — Gl. Christ. Hamberger, enarratio rituum, quos eccl. Rom. a majorib. suis gentilibus in sua sacra tratulit. Gott. 751. (abgedr. in Berg, museum Duisburgense I. II. p. 363 ff.) [John James Blunt, vestiges of ancient manners and customs, discoverable in modern Italy and Sicily. Lond. 813. (deutsch, Leipz. u. Darmst. 826.).]

Schon von vornherein und im Allgemeinen war das Christenthum theils von seinem Principe des allen Gläubigen verheissenen heil. Geistes, d. i. von der subjectiv anzueignenden, persönlich nur zufällig erschienenen Idee seines göttlichen Inhaltes in einem gewissen

*) Die stationes oder gradus poenitentiae sollen bilden (concil. Ancyr. c. 4.): 1) *Προςκλαίοντες*, *χειμάζοντες*, flentes, hiemantes; — 2) *ἀκροώμενοι*, audientes; — 3) *γονυκλίνοντες*, *ὑποπίπτοντες*, genuflectentes, substrati; — 4) *συνιστάμενοι*, consistentes. — Vgl. die Taufordnung §. 136. not. ** 2. d.

Umfange und fortschreitend abgefallen, theils aber auch andererseits und mit gleichem Resultate, der Beschränktheit der zu befruchtenden Menschen dadurch gerecht geworden, dass es die persönliche Erscheinung seiner Göttlichkeit in Jesu, den Aposteln und Nachfolgern besonders hervorhob. Hiernach bestimmte sich die Entwickelung des Cultus und charakterisirte sich insbesondere im vorliegenden Zeitabschnitte.

Das Christenthum hatte auch bezüglich des Cultus bereits in den 3 ersten Jahrhunderten in seiner Wechselwirkung mit dem Heidenthume viel gelitten. Während es aus dem immer weiter sich abscheidenden Judenthume die Mehrzahl seiner Cultusformen fertig erhalten und angenommen und somit auf diesem Gebiete überhaupt sich keiner ur-lebendigen und -selbstständigen Arbeit unterzogen hatte, forderte zugleich das hinzutretende Heidenthum vor Allem hier seine Berücksichtigung. Denn hier lag der Hauptinhalt seiner Vergangenheit und Widerstandskraft. Der äusserlich schroffe Gegensatz des Christenthums gegen das Heidenthum während der 3 ersten Jahrhunderte hatte dies weniger bemerklich gemacht. Desto ausgeprägter und mit reissender Schnelligkeit wirkend trat es seit dem Bunde des Christenthums mit dem früher feindlichen und heidnischen Staate nach dem Anfange des 4. Jahrhunderts heraus. Aeusserlichkeit überhaupt; eine damit verbundene Richtung auf das Aesthetische der Form als Solches, ohne wesentlich überwiegende Rücksicht der religiösen Innerlichkeit als der plastischen Triebkraft und Abzweckung der Cultusform; Aberglaube im unbewussten und bewussten Anschlusse an das gewonnene und zu gewinnende Heidenthum; endlich die gerade auf dem Gebiete des Cultus besonders nachgiebige Accommodation an das Vorgefundene und dem Volke durch heil. Sitte lieb Gewordene, da die Cultusformen weniger gewichtig zu sein schienen, als die Dogmensatzungen und die Fortbewegung des dogmatischen Gedankens: — Dieses zusammengenommen bestimmte die Fassung und Weiterbildung der alten Formen, wie die Ausprägung und Häufung neuer. Mönchthum und mönchische Gesinnung wurden die Hauptfactoren der Productivität auf dem Gebiete des Cultus. Hiernach wendete sich der Cultus, entsprechend seinem ethnisirenden Principe, von der Idee seiner Formen auf die äussere Erscheinung und auf die (wahr oder angeblich) geschichtlichen (objectiven) Persönlichkeiten der Gottesmänner, welche der Festcyclus zu feiern hatte, so wie auf die priesterlichen Träger der Feierlichkeiten, welche allseitig immer mehr in das Gebiet des Magischen hinübertraten. Die Grossthaten der kirchlichen Gottesmänner schwanden seit dem 4. Jahrhundert in eine immer fernere Perspective der Geschichte zurück und liessen der zur Ruhe gekommenen Kirche Zeit und Lust, die immer mehr vergehende Geistesvergangenheit ihrer ersten Jahrhunderte und deren späteren Nachklänge wunderbar und verehrungswürdig zu finden. Zur eigenen Beschäftigung wurden sie für den Cultus wenigstens nach Frommen ausgebeutet. Auf diese Weise musste die Zahl der „Heiligen" und ihrer Reliquien ver-

mehrt, ihre göttliche Sonderheit gesteigert, die Pracht des das Ueberweltliche wiederspiegelnden Cultus ausgedehnt, die (heidnische) Sculptur- und Bilderwelt nach theilweise heftigem Widerstreben in den christlichen Cultus aufgenommen und selbst einzelne Ortschaften, insbesondere durch die entstehenden Wallfahrten, (gegen Joh. 4, 21.) in einer Weise herausgehoben werden, welche zu der Geistlosigkeit des alten jüdischen Particularismus zurückzuführen schien. Der „gewonnene" heidnische Staat bot überdem zu diesen Weiterungen die nöthigen materiellen Mittel dar und unterstützte dadurch mittelbar die allgemeine Richtung der Zeit. So trat an die Stelle der unmittelbaren und subjectiven Wirksamkeit des heil. Geistes und der lebendigen Gedächtnissfeste der alten christlichen Kirche der Polytheismus des Heiligendienstes, der sich bereits mehr als vorbereitet, und die objective Magie, welche der subjectiven Bemächtigung des Urinhaltes nicht mehr bedarf. Die der Ideenstellung der Cultusformen entsprechende Vertheilung ihrer Geschichte bestimmt sich hiernach. Sie weicht von der der ersten christlichen Jahrhunderte wesentlich ab und nähert sich der des Mittelalters.

§. 142.

Die Gegenstände des Cultus.

Das ursprüngliche und apostolische Christenthum weist, selbst mit Zurückstellung Christi, auf das allgemeine Ziel hin, dass „Gott Alles in Allem sei" (1 Cor. 15, 28. Luc. 18, 19.). Bereits die ersten Jahrhunderte hatten mit stetig steigender Einseitigkeit Christum, die erschienene Vermittelung des Göttlichen, an die Stelle Gottes, des zu Vermittelnden selber gestellt. Die Erscheinung trug den Sieg davon über ihren Inhalt. Der gegenwärtige Cultus giebt hierzu die beschleunigte Fortsetzung. Bei aller Wärme der Frömmigkeit, welche im Ganzen sich vorfindet, ist „Gott" in der Hauptsache nur die Phrase und auch Christus beginnt hinter menschennäheren „Heiligen" zurückzutreten. Die „Heroen" der christlichen Religion, die Märtyrer, nehmen, angeblich nur als Vermittler, den Vordergrund des religiösen Bewusstseins allmälig ein, während die Gedächtnissfeste Christi — dieses durch dogmatische Metaphysik in die Ferne der Gottheit Entrückten — nach und nach immer mehr zu magischer Geschichte herabsanken. Je mehr Gott in die zweite Person der Trinität; Christus — der heil. Geist konnte sich praktisch nie so recht als gesonderte, dritte Person der Trinität zur Geltung bringen — in die metaphysische Ferne des Jenseit entrückt wurde, desto fester und allseitiger heftete sich der Blick auf die Gottmenschen gebliebenen Märtyrer und (in Folge einer folgerechten Weiterung des Gedankens und Bedürfnisses,) auf sonst noch ausgezeichnet verdiente Menschen des religiösen und kirchlichen (, besonders ascetischen) Lebens.*) Wendete sich, ähnlich den Zeiten der Entartung des Hei-

*) Daher die *πανηγύρεις μαρτύρων*, solemnitates martyrum theilweise in

denthums, selbst lebenden Menschen halbgöttliche Verehrung zu, so war die Anrufung der Fürbitte der Heiligen nur natürlich und durch die vorige Periode bereits hinlänglich vorbereitet. (Vgl. §. 135. not. *) Zum Zeichen des Fortschrittes der Anschauung verschwand seit dem 5. Jahrhundert die Fürbitte für sie: das steigende Gewicht ihrer eigenen Fürbitte liess sie als des Gebetes ihrer früheren Mitmenschen nicht mehr bedürftig erscheinen. Dagegen besetzten sie als „Patroni" und unentbehrliche Vermittler das Cultusleben und dessen wahrhaft frisches Bewusstsein immer mehr. Kühn geschaffene Legenden halfen die nöthige Anzahl und den nöthigen Glanz herbeischaffen oder begründen: abergläubisch geschaffene und angestaunte Wunder sie festhalten und beleben. Die Mythologie des Heidenthums erzeugte sich in organisch fortgehender Umarbeit eine neue, allerdings christliche Auflage, deren zeitindividuell gewusster, wenn auch nicht entsprechend beurtheilter und benannter Kern mit Schale, Heidenthum war: deren nur sehr unrein gewusster, aber zukunftarbeitender und vermittelnder Lebenskeim das Christenthum bildete. Der christlich zu bevölkernde Zwischenhimmel der Heiligen schien zwar vorzugsweise und gleich von vornherein auf die Engel und Maria, die Mutter Christi hinzuweisen. Allein ausserdem dass der Buchstabe Col. 2, 18. Apoc. 19, 10. 22, 8. 9. die Anbetung von Engeln verbot: schöpfte die christliche Naivität ihre Heroen am liebsten aus einer praktischen, wahr oder angeblich selbsterfahrenen Gegenwart, bis seit dem Ende des 4. Jahrhunderts die Engel allmälig herbeigezogen wurden (Ambros. de viduis 9, 55.) und die Gegenwart des dogmatischen Streites über die Maria als *θεοτόκος* (§. 74.), der lange gehegten ascetischen Achtung vor derselben als *ἀειπαρθένος* die den Cultus tiefer berührende Anerkennung der „Mutter Gottes" und *παρθενομήτωρ* errang. Sie trat damit begreiflich an die Spitze der Heiligen und ihre mittelalterliche Herrlichkeit wurde ihr bereits gewährleistet.*) Das in den

besonderen sich bald häufenden *μαρτύρια*, memoriae, tituli, später *προφητεῖα*, *ἀποστολεῖα*: daher die *κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, octava Pentecostes in der griechischen Kirche, wofür in der römischen Kirche das festum omnium sanctorum am 1. Nov. gefeiert wurde, am 26. Dec. der Stephan, am 28. die Märtyrerkinder zu Bethlehem. Der himmlische Geburtstag Petri und Pauli am 29. Juni, begreiflich in Rom vorzugsweise gefeiert, stand als Geburtsfest einzelner noch da.

*) Die streng kirchliche Anschauung verwarf (Epiph. adv. haer. 78. 79.) im 4. Jahrhundert noch, sowol die scheinbaren Verunglimpfer der Ascetin Maria, die *Ἀντιδικομαριονῖται* (in Arabien um 367), wie die zur überspannten Verehrung der Maria abschweifenden *Κολλυριδιανοί*, als *ἀντὶ θεοῦ ταύτην παρεισάγειν σπουδάζοντες*, — *ὡς εἰς ὄνομα τῆς ἀειπαρθένου κολλυρίδα τινὰ ἐπιτελεῖν* — *καὶ εἰς ὄνομα αὐτῆς ἱερουργεῖν διὰ γυναικῶν.* Münter, de Collyrid. fanatic. saec. IV. (Miscell. Hafn. 818. t. I. fasc. 2.) — Aber der Fortschritt der ascetischen Betrachtungsweise seit dem 4. Jahrhundert und die dogmatische Kraft der nestorianischen Streitigkeiten brachten das festum purificationis, luminum, *ὑπαπαντῆς* am 2. Febr. und das festum annuntiationis (*ἡ τοῦ εὐαγγελισμοῦ ἡμέρα*) am 25. März. — Die Kirche, welche die ascetisch reine Jungfrau Maria für sich behaupten, dagegen die *ἀδελφοί* und *ἀδελφαὶ τοῦ κυρίου*

christlichen Cultus eindringende Heidenthum hatte damit seine principielle Wirksamkeit vollendet: es konnte eben so wie das Christenthum ausser dem Genannten nur noch in einzelnen Erscheinungen sich spiegeln. Das Christenthum that es obgleich stark gefärbt von heidnischem Wesen und noch unter theilweise sehr bedeutendem Widerstande, in der Verehrung des Kreuzes*) und in der noch bedenklicheren Verehrung der Reliquien und Bilder. Die Veräusserlichung des Cultus, welche hierin gelegen war, sollte durch die kühnste Forderung der geistigsten Scheidung zwischen Gedächtnisscultus, Verehrung und Anbetung überwunden werden, während sie sich durch dieselbe nur zu verhüllen und ihr böses Gewissen zu beschwichtigen strebte.**)

(Mtth. 13, 55. Marc. 6, 3. Joh. 7, 5. u. s.) als störend, nicht anerkennen wollte, hatte Recht behalten gegen den Maria's stete Jungfrauschaft leugnenden Helvidius in Rom um 383 (Hieronym. adv. Helv. lib. vgl. S. 104. not.**) und Bonosus, B. von Sardica um 392 (Siricius ep. 9.). — Schmidt, proluss. Marianae c. praef. Moshemii. Hlmst. 733. — Lambertini, de J. Chr. matrisque festis. Pat. 751. Bon. 766.

*) J. Dallaeus, adv. Latinor. de cultus rel. objecto traditionem. Gen. 664. p. 704 sqq.

**) Wichtig ist es, dass die sonst so geistigen und gottunmittelbaren Origenisten den Märtyrerdienst bereits im 4. Jahrhundert vollkommen bevorworten. Basil. M. hom. 19. in XL martyres §. 8.: *Οὗτοι εἰσι οἱ τὴν καθ᾽ ἡμᾶς χώραν διαλαβόντες, οἱονεὶ πύργοι τινὲς συνεχεῖς, ἀσφάλειαν ἐκ τῆς τῶν ἐναντίων καταδρομῆς παρεχόμενοι· οὐχ ἑνὶ τόπῳ ἑαυτοὺς κατακλείσαντες, ἀλλὰ πολλοῖς ἤδη ἐπιξενωθέντες χωρίοις, καὶ πολλὰς πατρίδας κατακοσμήσαντες. καὶ τὸ παράδοξον, οὐ καθ᾽ ἕνα διαμερισθέντες τοῖς δεχομένοις ἐπιφοιτῶσιν, ἀλλὰ ἀναμιχθέντες ἀλλήλοις, ἡνωμένως χορεύουσιν. — Ὁ θλιβόμενος (ἐπὶ αὐτοὺς) καταφεύγει, ὁ εὐφραινόμενος ἐπὶ αὐτοὺς ἀποτρέχει· ὁ μὲν, ἵνα λύσιν εὕρῃ τῶν δυσχερῶν· ὁ δὲ, ἵνα φυλαχθῇ αὐτῷ τὰ χρηστότερα. Ἐνταῦθα γυνὴ εὐσεβὴς ὑπὲρ τέκνων εὐχομένη καταλαμβάνεται, ἀποδημοῦντι ἀνδρὶ τὴν ἐπάνοδον αἰτουμένη, ἀῤῥωστοῦντι τὴν σωτηρίαν· μετὰ μαρτύρων γενέσθω τὰ αἰτήματα ὑμῶν. — Ὦ χορὸς ἅγιος! ὢ σύνταγμα ἱερόν! ὢ συνασπισμὸς ἀῤῥαγής! ὢ κοινοὶ φύλακες τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων! ἀγαθοὶ κοινωνοὶ φροντίδων, δεήσεως συνεργοί, πρεσβευταὶ δυνατώτατοι, ἀστέρες τῆς οἰκουμένης, ἄνθη τῶν ἐκκλησιῶν! ὑμᾶς οὐχ ἡ γῆ κατέκρυψεν, ἀλλ᾽ οὐρανὸς ὑπεδέξατο.* — Diese Stelle enthält die metaphysische und religiöse Begründung und theilweise schon die Wirklichkeit des abgötterischen Märtyrerdienstes. Einzelne Stimmen, welche mehr oder weniger dagegen waren, wie Ambrosiaster ad Rom. 1, 22., — Chrysostomus theilweise, — eben so in Einzelnem Vigilantius und selbst Augustin, blieben unbedeutend. Sogar die früher heidnische Menschenvergötterung der Kaiser musste gesetzlich eingedämmt werden: Cod. Theodos. XV, 4, 1. v. J. 425. In der Hauptsache vergebens behauptet Aug. de civ. dei 22, 10.: Nobis martyres non sunt dii. — Nos martyribus nostris non templa sicut diis, sed memorias sicut hominibus mortuis — fabricamus: neque ibi erigimus altaria, in quibus sacrificemus martyribus, sed uni deo et martyrum et nostro sacrificia immolamus. — Deo, non ipsis, sacrificat (sacerdos), quamvis in memoria sacrificet eorum. Diese feinen Unterscheidungen wehrten dem grossentheils heidnisch gewöhnten Volke den Götzendienst der Heiligen nicht und ohne Bedenken wurde es sogar bereits ausgesprochen: Theodoret. graec. affect. curat. disp. 8. (ed. Gaisford. p. 334.): *Τοὺς οἰκείους νεκροὺς ὁ Δεσπότης ἀντεισῆξε τοῖς ὑμετέροις θεοῖς. καὶ τοὺς μὲν φρούδους ἀπέφηνε, τούτοις δὲ τὰ ἐκείνων ἀπένειμε γέρα.* Allerdings war diese

§. 143.

Der Umfang und Ausdruck des Cultus.

Pompejus Sarnelli, antica Basilicografia. Neap. 686. — J. Fabricius, or. de templis vett. Christt. Hlmst. 704. — Muratori, de templor. ap. vett. Chr. ornatu. (Anecd. t. I. p. 178 sq.). — J. G. Müller, bildl. Darst. im Sanctuar. d. K. vom 5.—14. Jahrh. Lintz 835. — Augusti, Beitr. z. chr. Kunstgesch. 841. B. 1. 846. B. 2.

Es lag in der Natur der gezeichneten Richtung, dass sie einen schärfer ausgeprägten und erweiterten Cultus herbeiführte. Der Aufnahmeritus der Taufe, jetzt gewöhnlich in einem gesonderten *βαπτιστήριον* mit der *κολυμβήθρα,* piscina, fons, vollzogen, trat liturgisch weiter zurück als früher, da seit dem 5. Jahrhundert die Kindertaufe allgemein wurde. Indess fand sich und theilweise in Folge des Erwähnten, zu dem älteren *μύρον* oder *χρίσμα* vor der Taufe, die besonders heilige Salbung durch das *ἔλαιον ἅγιον* nach der Taufe hinzu: die Ergänzung und Bestetigung des in der Taufe Gegebenen. — Die „immerwährende Erneuerung" der Taufe, das Abendmahl, erlitt rituell einige wichtigen und nachhaltigen Wandelungen, welche aber die communio sub utraqne durchaus noch nicht trafen (Leo I. sermo IV. de Quadrag. Chrysost. in 2 Cor. hom. 18.). Gregorius d. Gr. († 604) schuf in seinem Sacramentarium (vgl. ob. S. 113.) die über das Mittelalter hinaus sich behauptende römische Abendmahlsliturgie. Dagegen wurden die Agapen, längst schon von dem Abendmahle meist getrennt, von heidnischer Ausschweifung zuerst aus den Kirchen und vom 5.—7. Jahrhundert aus der Kirche überhaupt völlig vertrieben. — Unter den grossen Jahresfesten behauptete und befestigte sich das Osterfest (von der altsächsischen Frühlingsgöttin Ostera? von „osten," „oster," „urstan," auf-[er]stehen?) im Vordergrunde. Seine sehr schwankende Zeit wurde wenigstens dadurch näher bestimmt, dass die Quartadecimaner (zu Nicäa 325) verworfen, und der jedesmal am Epiphanienfeste durch libelli paschales, *γράμματα ἑορταστικά* verkündigte terminus paschalis meist nur zwischen dem cyclus alexandrinus von 19 Jahren (*ἐννεαδεκαετηρίς*) und dem cyclus romanus von 84 Jahren für Morgen- und Abendland zu schwanken pflegte. Durch den römischen Abt Dionysius Exiguus wurde im 6. Jahrhundert die alexandrinische Berechnung uralten guten Andenkens auch in das Abendland eingeführt und im 8. Jahrhundert in der ganzen christlichen Welt anerkannt. Von Rom aus verbreitet, leitete die Fastenzeit quadragesima (*τεσσαρακοστή*) zu dem *πάσχα σταυρώσιμον,* pascha passionis, der hebdomas magna (septimana major, *ἡ ἑβδομὰς ἡ μεγάλη,*) mit der feria quinta (*ἡ ἁγία πέμπτη, πεντάς*), der *παρα-*

rückgängige Bewegung zum Heidenthum eine geschichtlich organische Nothwendigkeit. Aber es wurde ihr bereits im 4. Jahrhundert so schroff genügt und der früheren Stellung des Christenthums zu jedem Götzendienste so empfindlich ins Gesicht geschlagen, dass der Spott der Heiden nicht ausbleiben konnte. Wir finden ihn nicht bloss öfter bei dem heidenreformirenden Kaiser Julian, sondern auch bei dem leidenschaftsloseren Ammian. Marcell. 12, 11. und sonst bei den Heiden.

σκευή (*ἡμέρα τοῦ σταυροῦ*, dies dominicae passionis) und dem *μέγα σάββατον*, sabbatum magnum, über, und von diesen Leidenstagen, durch die von der Synode zu Elvira 305 can. 35. auf Männer beschränkten Vigiliae hindurch, zum *πάσχα ἀναστάσιμον*, pascha resurrectionis mit der Freudennachfeier der Osterwoche, dem *ἀντίπασχα*, pascha clausum, *κυριακὴ ἐν λευκοῖς*, (*καινὴ κυριακὴ*,) dominica in albis. Sich anschliessend hob die verschwindende Festzeit der quinquagesima (*πεντηκοστή*), die *ἑορτὴ ἀναλήψεως*, den dies ascensionis, und den Schlusstag, die *πεντηκοστὴ* im engeren Sinne bestimmter heraus. Erst jetzt, seit der Mitte des 4. Jahrhunderts, findet sich im Occidente zunächst eine besondere *ἡμέρα γενέθλιος*, *ἑορτὴ τῶν γενεθλίων*, ein dies natalis Christi von Rom aus ein und zwar am 25. December mit sinniger Benutzung des altheidnischen dies natalis solis invicti (Julianischen Kalenders).*) Die Weltsonne und ihre vom „25. December“ an zunehmenden Tage schienen eine Weissagung auf Christum zu sein. Der Einspruch Luc. 2, 8. trat hiervor zurück. Die *περιτομή*, circumcisio: [calendae, *τὰ ἐγκαίνια*,] der Neujahrstag hielt sich in der nächsten Nähe und die Rüstzeit auf Weihnachten, der Advent (Caesarius v. Arles, sermo 115. 116.) eroberte sich seit dem 6. Jahrhundert zuerst im Orient, bald auch im Occident den kirchlichen Anfang des Jahres (Assemani bibl. or. III. 2, 380.). — Die im Laufe jeder Woche besonders gefeierten Tage (§. 135.) behaupteten sich, schieden sich noch schärfer aus und wurden jetzt, wo es entsprach, mit kirchlich gebotenen Fasten bedacht. Nur im Occidente setzte der äusserlich antijudaistische Sinn seit dem 4. Jahrhundert an die Stelle der Fastenmittwoch den Fastensonnabend (Innoc. I. ep. 25. ad Decentium c. 4. Aug. ep. 36.): später ein Streitpunkt, da man streiten wollte. — Für die so extensiv und intensiv gesteigerten Festtage waren erweiterte Formen nöthig. Die sich häufenden prächtigen Kirchen (basilicae) führten über einen umschlossenen Hof (*αἴθριον*, atrium, *αὐλή*, area), ausgestattet mit einem Wasserbehälter (, *κρήνη*, cantharus) in den 1. Haupttheil der grossen Kirchen, in den *πρόναος*, *νάρθηξ*, ferula, von dort in den 2., den *ναός*, navis (, mit dem pulpitum §. 135.) und endlich durch *κιγκλίδες*, cancelli hindurch in das *ἄδυτον*, *ἅγιον*, *ἱερατεῖον*, sacrarium. — Wie der äussere Glanz und Umfang wuchs, so der innerhalb der Kirchen. Der Gottesdienst, die *λιτουργία*, missa überhaupt und missa catechumenorum und end-

*) Vgl. Ideler's Chronologie, II. 124. Assemani bibl. or. II. 164. — Jablonski, de origine festi nativit. Chr. diss. II. §. 2. (opusc. ed. te Water III. 348.). — Vgl. J. G. Körner und G. J. Planck diss. de die nat. in thesaur. comm. select. ed. Volbeding (Lips. 846.) I. I. p. 112. et 160 sqq. — Auf Aegypten als Ausgangspunkt will unberechtigt zurück Credner, de natalitior. Chr. — origine in Illgen's Zeitschr. f. d. hist. Theol. III. II. 228. — — Gegenüber dem Geburtstage Christi, von dem an die Tage zunehmen, steht sinnig und gemäss Joh. 3, 30 ff. der Geburtstag Johannis des Täufers, der 24. Juni, von wo an die Tage abnehmen. Aug. hom. 287.

lich fidelium krystallisirte sich fester und mehr liturgisch als homiletisch um die althergebrachten Formen nach sehr verschiedenen Formularen.*) Lichter, Weihrauch und Gesang halfen die sinnliche Feier schmücken. Die Orgel (ὄργανον) liess seit dem 7. Jahrhundert zuerst in Griechenland, dann in Italien, ihre Weihetöne der Andacht in die Seelen wallen, zu der ungefähr seit derselben Zeit das Geläute der Glocken rief. Die gesteigerte Kleiderpracht des Clerus war dem erhöhten Glanze des Heiligthums angemessen.**) Das Kreuz seit dem 7. Jahrhundert mit dem Feste der exaltatio am 14. Sept., die Reliquien und Bilder traten allmälig aus dem zuerst nur privaten Gebrauche in den öffentlichen über, nachdem sich namentlich der Widerstand gegen die Bilder an der gefährlichen Scheinwahrheit des Gedankens gebrochen hatte, dass die Absicht derselben nicht Verehrung, sondern Weckung der Andacht und religiöse Anregung sei. Eine Milderung und Erleichterung blieb es, dass man Gott selber zu Bilde zu bringen keine Veranlassung hatte und die (alten) Christus-Bilder seltenbleiben lassen konnte. Die Märtyrer und Heiligen boten Stoff und Berechtigung genug: zugleich indess eine gefährliche Beruhigung für das verletzte Gewissen der Religion der Anbetung im Geiste und in der Wahrheit.***)

*) Vgl. ob. §. 10. I. a. 3. — Grancolas, les anciennes liturgies et l'ancien sacramentaire de l'église. Par. 704. 3 vol.

**) Gerbert, de cantu et musica s. Bamb. et Frib. 774. t. I. p. 247 sqq. — D. Antony, archäol. Lehrb. d. Gregor. K.-Ges. Münster. 829. — — Chrysander, hist. Nachr. v. K. Orgeln. Rint. 755. J. Antony, gesch. Darst. d. Entst. u. Vervollk. d. Orgel. Münster. 832. — — Du Tour, de origine, antiq. et sanctit. vestium sacerdotalium. Par. 662. — Pertsch, de orig., usu et auct. pallii. Hlmst. 754.

***) Der Gedanke durch die Bilder auch im Heiligthum zu wirken, war jedenfalls ein Sieg, aber ein sehr zweideutiger Sieg der heidnischen Kunstanschauung über jüdische und altchristliche Engherzigkeit und Feindschaft gegen die Kunst. Die reinere Vorstellung findet sich z. B. noch bei Nilus, um 430 Mönch auf dem Sinai (Nili epistolar. libri IV. ed. Leo Allatius. Rom. 668. und Nili tractatus seu opuscula ed. Suaresius. Rom. 673.), lib. IV. ep. 61. in dem Rathe: ἐν τῷ ἱερατείῳ μὲν κατὰ ἀνατολὰς τοῦ θειοτάτου τεμένους ἕνα καὶ μόνον τυπῶσαι σταυρόν· δι' ἑνὸς γὰρ σωτηριώδους σταυροῦ — τοῖς ἀπηλπισμένοις ἐλπὶς πανταχοῦ κηρύσσεται. ἱστορῶν δὲ παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης πληρῶσαι ἔνθεν καὶ ἔνθεν χειρὶ καλλίστου ζωγράφου τὸν ναὸν τὸν ἅγιον, ὅπως ἂν οἱ μὴ εἰδότες γράμματα μηδὲ δυνάμενοι τὰς θείας ἀναγιγνώσκειν γραφὰς τῇ θεωρίᾳ τῆς ζωγραφίας μνήμην τε λαμβάνωσιν τῆς τῶν γνησίως τῷ ἀληθινῷ θεῷ δεδουλευκότων ἀνδραγαθίας καὶ πρὸς ἅμιλλαν διεγείρωνται τῶν εὐκλεῶν καὶ ἀοιδίμων ἀριστευμάτων, δι' ὧν τῆς γῆς τὸν οὐρανὸν ἀπηλλάξαντο, τῶν βλεπομένων τὰ μὴ ὁρώμενα προτιμήσαντες. — Ganz ähnlich im Occidente Gregor. M. († 604) l. IX. ep. 105. und 52. — l. XI. ep. 13. — Dagegen wurde schon Simeon Stylita (um 420 vgl. ob. S. 168.) noch lebendig in seinen Bildern als Amulet verehrt (Theodor. hist. sel. c. 26.).

Die Gestalt Jesu selber galt, so lange Ex. 20, 4. in Kraft war, die Bilder des Kaisers Alex. Severus (vgl. ob. §. 111.) in dessen lararium (Lamprid. 29.) und die „forma Christi facta a Pilato“ (Iren. 1, 24. extr.) in dem Tempel der Karpokratianer allein standen, nach Jes. 53, 2. 3. als: non humanae honesta-

§. 144.

Die Auffassung des Cultus, insbesondere der Taufe und des Abendmahls.

Die Gesammtrichtung der Zeit in der Auffassung des Cultus spricht sich in den Gegenständen, in dem Umfange und in dem Ausdrucke desselben hinlänglich aus. Das heidnische und jüdische Element der Zeit lag vorzugsweise in der Menge der sich häufenden Feste, sofern sie begreiflich in dem umgekehrten Verhältnisse zu ihrem bewussten Inhalte standen, und in der von Mitwirkung der Subjectivität meist befreiten Magie der Auffassung, welche an die Stelle des verlorenen Inhaltes trat. Apostolische Reminiscenzen wie beim Chrysost. hom. 15. in 1 Cor.: *Ἑορτῆς, ἡμῶν ὁ καιρὸς πᾶς*, oder beim Hier. in ep. ad Gal. 4.: Omnes dies aequales sunt: nec per parasceven tantum Christus crucifigitur et die dominica resurgit, — sind noch dazu nicht einmal reiner empfundene Gegensätze gegen ihre Zeit, welche wider jeden Aufruf zur Rückkehr in die alte christliche Innerlichkeit, rasch vorschreitend und durchaus überwiegend den Sieg davon trug.*) Insbeson-

tis, nedum coelestis claritatis (Tert. de carne Chr. 9.) [sed] ne aspectu quidem honestus (id. adv. Jud. 14. — cf. Clem. Al. paedag. 3, 1. — Orig. Cels. VI. 327.). Das seit dem 4. Jahrhundert sich einfindende Streben, Jesum äusserlich darzustellen, machte das richtige Grundgefühl von Jesu auch göttlicher Gestalt über das dogmatische überwiegend und ergänzte sich durch die Beziehung auf Ps. 45, 3. Die Stellung Augustins, welcher de trinit. 8, 4. 5. die Gestalt Christi als objectiv unbekannt und wesentlich gleichgültig bezeichnet, wurde begreif.ich bald durch verschiedene Bestimmungen überwunden. 1) Die Bildsäule zu Paneas (Cäsarea Philippi) angeblich durch das blutflüssige Weib Mtth. 9, 20. (nach Jo. Malalae chronogr. [600 n. Chr.] p. 305.: *Βερονίκη*) errichtet: Eus. 7, 18. coll. Soz. 5, 21. Philost. 7, 3. cf. Niceph. 6, 15. — (vgl. Th. Hasaei diss. II. de monumento Paneadensi. Brem. 726. u. in ejusd. syllog. diss. II. 314. — Heinichen exc. 10. ad Euseb. II. 397 sqq. — Thilo cod. apocr. I. 562 sq.) — 2) Das an den Abgar geschickte *θεότευκτος εἰκών*: Evagr. 4, 27. Niceph. 2, 7. cf. Leo Diaconus (ed. Hase. Par. 819.) 4, 10. — 3) Sudarium St. Veronicae von vera *εἰκὼν*, nicht von der obigen *Βερονίκη*: cf. Matth. Paris ad ann. 1216.: effigies vultus domini, quae Veronica dicitur. — 4) Das angeblich vom Ev. Lucas gemalte Bild Christi: Niceph. [um 1333] 2, 43. — 5) Das angeblich vom Nikodemus aus Cedernholz geschnitzte Bild Christi: Acta syn. Nicaen. II. (787); actio 4. (Mansi XIII. 43.) — 6) Prosographien Jesu: Bened. Carpzovius, de oris et corporis J. Chr. forma, Pseudo-Lentuli et Jo. Damasceni et Nicephori (h. e. 1, 40.) prosopographiae. Hlmst. 777. — In *αὐθεντίαν* epistolae Pseudo-Lentuli ad Sen. Rom. de J. Chr. scriptae denuo inquirit Gabler. Jen. 819. — Die Prosopographie bei Epiph. Monach. p. 29. (ed. Dressel) in einem von Tischendorf neu aufgefundenen Texte (Cod. Ven. Cl. I. cd. 3. a. d. 12, 80.) vgl. bei Winer Realwörterb. I. p. 576. not. 3. — Jo. Reiskii exercitt. hist. de imaginib. J. Chr. Jen. 785. — Jablonski, de orig. imagg. Chr. in opp. (ed. te Water) L. B. 809. III. 377 sq. — J. Basnage, hist. des images: in hist. de l'église II. — Münter, Sinnbilder etc. der alt. Chrr. (2 H. Altona. 825.) 2, 3. — Junker, üb. Christusköpfe in Meusel's Miscell. artist. Inh. XXV. 28. — Ammon, üb. Christusköpfe in s. Magaz. f. chr. Pred. I. II. 315. — Es leuchtet von selbst ein, dass das Wesentliche an den Christusköpfen und -Bildern nicht Christus selber ist, sondern die Erscheinung der Zeit, welche durch diese und zwar gerade so geschaffenen Bilder in ihm sich wiederspiegelt.

*) Charakteristisch ist hier besonders der Gegensatz gegen die Wallfahrten und deren Unfug. Vgl. besonders Gregor. Nyss. ep. *περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα* (auch hinter J. H. Heidegger, de peregrinationib. religiosis. Turici 670.):

dere trat die mehr mechanische Fassung des Cultus an den vornehmsten Sacramenten, an Taufe und Abendmahl hervor. Nicht genug, dass die Kindertaufe seit dem 5. Jahrhundert, ohne Bewusstsein ihrer tieferen Berechtigung, allgemein als nothwendig zur Seligkeit anerkannt und die objective Gültigkeit auch der Ketzertaufe wesentlich seit derselben Zeit angenommen wurde (vgl. S. 266. not.*): das häufige Verschieben der Taufe bis kurz vor dem Tode, um auf Rechnung der vorbehaltenen Abwaschung sündigen zu können, beurkundete deutlicher noch, trotz des Widerspruchs einzelner, höher begeisteter Männer, den Mechanismus und die Unsittlichkeit der Auffassung, bis die immer weitere Ausbreitung des Christenthums die Kindertaufe zur Alle treffenden Gewohnheit gemacht hatte. Die Berufungen auf verschiebende Ehrfurcht vor dem Sacramente und Aehnliches legen nicht minder Zeugniss für das verloren gegangene Verständniss ab.*) — Indess die Unklarheit und die Richtung der Zeit auf das Magische und an Subjectivität Entgeistete tritt vorzugsweise in der Fassung des Abendmahls hervor. Während die Agapen, die alten Liebesmahle seit dem 5. Jahrhundert verschwanden und verschwinden mussten, da sie zu Mahlen der Sittenlosigkeit herabgesunken und überdem unpraktisch geworden waren: übertrug sich der einfach tiefe Gedanke des Abendmahls und seiner Form immer mehr in das wunderbare und unnahbare Jenseit. Die von Augustin angeregte, bald fortgebildete und namentlich durch Gregor den Grossen kirchlich eingebürgerte Vorstellung von einem Reinigungsfeuer nach dem Tode und vor dem letzten Gerichte für leichtere Vergehen (peccata minuta: vgl. besonders Caesarius Arelat. hom. VIII. in 1 Cor. 3, 11—15. [in bibl. patr. 8, 826.]), trug zu dieser Uebersiedelung des Abendmahls in das Jenseit wesentlich bei, da das „Opfer" im Abendmahle als eines der bedeutendsten Milderungsmittel der Qualen jener abgeschiedenen Seelen angesehen wurde.**) So wurde der Genuss des geheimnissvollen,

von dem angeblich heiligen Wallfahrtsorte Jerusalem: *Οὐκ ἔστι ἀκαθαρσίας εἶδος, ὃ μὴ τολμᾶται παρ' αὐτοῖς [ἐν Ἱεροσολύμοις], καὶ πονηρίαι, καὶ μοιχεῖαι, καὶ κλοπαί, καὶ εἰδωλολατρεῖαι καὶ φαρμακεῖαι, καὶ φθόνοι, καὶ φόνοι.* — Hier. ep. 47.: adorasse ubi steterunt pedes domini, pars fidei est: — neben ep. 13.: Non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse laudandum est. — Et de Hierosolymis et de Brittania aequaliter patet aula coelestis.

*) Vgl. überhaupt Gregor. Nyss. or. in eos qui differunt baptismum. — Basil. M. or. 13. — Gregor. Naz. or. 40. — S. insbesondere die Zusammenstellungen bei Ullmann, Gregor v. Naz. S. 466—76. und Neander, Chrysostomus I, 74 – 78. — Keiner von diesen beiden erleuchteten Kirchenvätern vermag sich vom mechanisirenden Aberglauben vollkommen frei zu erhalten, obgleich beide gegen jene Verschiebung der Taufe sind.

**) Aug. de civ. dei 22, 26.: Post istius sane corporis mortem, donec ad illum veniatur, qui post resurrectionem corporum futurus est damnationis et remunerationis ultimus dies, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum ejusmodi ignem (purgatorium) dicuntur perpeti, — non redarguo, quia forsitan verum est. — Greg. M. dial. l. IV. c. 55.: Si culpae post mortem insolubiles non sunt, ([quandoquidem — ibid. c. 39.: —] de quibusdam levibus culpis esse ante judicium purgatorius ignis credendus est,) multum solet animas etiam post mortem sacra oblatio hostiae salutaris adjuvare.

wunderumhüllten Abendmahles Vielen aus dem Volke bereits seit dem 5. Jahrh. verleidet und musste bereits anbefohlen werden: von den doppelten Lehransichten aber (§. 134.), von denen die Eine bloss das (empfangende) Subject im Abendmahle thätig sein liess (figürliche Fassung); die andere bloss die objective (Wunder-)Wirksamkeit der Elemente des Abendmahles festzuhalten suchte; vermochte Keine sich zu halten oder durchzusetzen. Die *μεταβολή*, *μεταποίησις*, *μεταμόρφωσις*, *καταστοιχείωσις*, und sogar *μετουσίωσις* finden sich, und nicht einmal eigenthümlich dem Brote und Weine des Abendmahls, neben *τύπος*, signum, figura. Aber thatsächlich verschwindet die rein-subjective (bloss figürliche) Auffassung völlig. Die Wundersucht der Zeit ertrug die Nüchternheit dieser Anschauung nicht und obgleich die Kirche zu einer öffentlichen Entscheidung erst im Mittelalter gelangte, beschränkte sie im Thatbestande doch den Gegensatz auf eine entweder mehr nur objective oder nur zugleich mit subjective Fassung unter fortschreitender Hervorhebung der allein objectiven Wirksamkeit der Abendmahlselemente ohne Rücksicht auf das vertheilende und empfangende Subject.*)

*) Unter vielen unklaren Aussprüchen über diese fast durchgängig unklare Sache stellt sich als offenbar dem *μεταποιεῖσθαι* von Brot und Wein und der natürlichen Begründung geneigt hervor: Gregor. Nyss. orat. cat. 37.: *Ὥσπερ ἐφ' ἡμῶν — ὁ ἄρτον ἰδὼν τρόπον τινὰ τὸ ἀνθρώπινον βλέπει σῶμα, ὅ τι ἐν τούτῳ ἐκεῖνο γινόμενον τοῦτο γίνεται· οὕτω κἀκεῖ τὸ θεοδόχον σῶμα τὴν τροφὴν ἄρτου παραδεξάμενον λόγῳ τινὶ ταὐτὸν ἦν ἐκείνῳ, τῆς τροφῆς πρὸς τὴν τοῦ σώματος φύσιν μεθισταμένης. — Καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ θεοῦ μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν* —: die Zukunft also, in der Brot und Wein am Stiftungsabende nach dem Genusse in Christi, des Geniessenden, Leib auf natürlichem Wege verwandelt werden musste, berechtigte hiernach dazu, das Brot und den Wein jenes Abends den Leib Christi zu nennen und deshalb (??) soll es auch nach dem Abscheiden Jesu bei Wiederholung des Abendmahles zu Recht bestehen, dass die Verwandelung des Brotes in den „Leib Gottes“ geglaubt werde! Die Brücke des Natürlichen bricht jedoch zusammen in der Erläuterung: *ὁ ἄρτος, καθώς φησι ὁ ἀπόστολος, ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως* (1 Tim. 4, 5.), *οὐ διὰ βρώσεως καὶ πόσεως προϊὼν εἰς τὸ σῶμα τοῦ λόγου, ἀλλ' εὐθὺς μεταποιούμενος, καθὼς εἴρηται ὑπὸ τοῦ λόγου, ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.* — Daher denn die noch weiterhin Licht gebende Stelle idem in bapt. Chr. ed. Morell. t. II. p. 802.: *Ἐπειδὴ καθιερώθη τῇ θεοῦ θεραπείᾳ καὶ τὴν εὐλογίαν ἐδέξατο, ἔστι τράπεζα ἁγία, θυσιαστήριον ἄχραντον, οὐκ ἔτι παρὰ πάντων ψηλαφώμενον, ἀλλὰ μόνον τῶν ἱερέων καὶ τούτων εὐλαβουμένων. Ὁ ἄρτος πάλιν ἄρτος ἐστὶ τέως κοινός· ἀλλ' ὅταν αὐτὸν τὸ μυστήριον ἱερουργήσῃ, σῶμα Χρ. λέγεταί τε καὶ γίγνεται. οὕτως τὸ μυστικὸν ἔλαιον, οὕτως ὁ οἶνος, ὀλίγου τινὸς ἄξια ὄντα πρὸ τῆς εὐλογίας· μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τὸν τοῦ πνεύματος ἑκάτερον αὐτῶν ἐνεργεῖ διαφόρους. Ἡ αὐτὴ δὲ τοῦ λόγου δύναμις καὶ τὸν ἱερέα ποιεῖ σεμνὸν καὶ τίμιον τῇ καινότητι τῆς εὐλογίας τῆς πρὸς τοῖς πόλλοις κοινότητος χωριζόμενον.* (Vgl. S. 301. not. **) — Gleichfalls zu einer allgemeineren Anschauung selbst über das Abendmahl hinaus treibt der sonst so geistige Chrysostomus hom. in Matth. LXXXII. (al. LXXXIII.): *Ἐπεὶ οὖν ὁ λόγος φησί, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, καὶ πειθώμεθα καὶ πιστεύωμεν καὶ νοητοῖς αὐτὸ βλέπωμεν ὀφθαλμοῖς. οὐδὲν γὰρ αἰσθητὸν παρέδωκεν ἡμῖν ὁ Χρ. Ἀλλὰ αἰσθητοῖς μὲν πράγμασι, πάντα*

§. 145.

Ueberleitung zur Verfassung im engeren Sinne.

Die Gesammtrichtung der betrachteten Triebpunkte der Kirche, insbesondere aber der dargelegte Charakter des Cultus und der Disci-

δὲ νοητά. Οὕτω γὰρ καὶ ἐν τῷ βάπτισματι δι' αἰσθητοῦ μὲν πράγματος γίγνεται τοῦ ὕδατος τὸ δῶρον, νοητὸν δὲ τὸ ἀποτελούμενον, ἡ γέννησις καὶ ἡ ἀνναγέννησις ἤτουν ἀνακαίνωσις. — Πόσοι νῦν λέγουσιν, ἐβουλόμην αὐτοῦ ἰδεῖν τὴν μορφὴν; ἰδοὺ αὐτὸν ὁρᾷς, αὐτοῦ ἅπτῃ, αὐτὸν ἐσθίεις — — (οὐδὲ) τῇ πίστει μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτῷ τῷ πράγματι σῶμα ἡμᾶς αὐτοῦ κατασκευάζει. Dabei ist aber noch eine subjective Bedingung für den Empfangenden: *Οὐχ ἅπαντες ἐκαρπώσαντο τὸ ἐντεῦθεν κέρδος· — (ἀλλ') ἑνὶ ἑκάστῳ τῶν πιστῶν ἀναμίγνυσιν ἑαυτὸν διὰ τῶν μυστηρίων.* — Vgl. hiermit CYRILL. ALEX. adv. Nest. 4, 5. (p. 110. med.): *Ἐσθιόμεθα ἡμεῖς οὐ τὴν θεότητα δαπανῶντες — ἄπαγε τῆς δυσβουλίας — ἀλλὰ τὴν ἰδίαν τοῦ λόγου σάρκα ζωοποιὸν γεγενημένην, ὅτι γέγονεν αὐτοῦ ζῶντος διὰ τὸν πατέρα.* Das volle Verständniss und das scharfe Verhältniss dieser Ansicht zur allgemeinkirchlichen Meinung erschliesst allerdings erst die Hinzunahme der Parteistellung des Cyrillus ob. S. 128. not. * — Durchaus ähnlich AMBROSIUS de eis, qui mysteriis initiantur c. 9.: Advertimus ([v. c. in eo, quod] virgam tenebat Moses, projecit eam et facta est serpens etc.), majorem esse virtutis gratiam quam naturam. Quodsi tantum valuit humana benedictio, ut naturam converteret, quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa domini salvatoris operantur? — Numquid naturae usum praecessit, cum Jesus dominus ex Maria nasceretur? Si ordinem quaerimus, viro mixta femina generare consuevit. Liquet igitur, quod praeter naturae ordinem virgo generavit. — Vera utique caro Christi, quae crucifixa, quae sepulta est, vere igitur carnis illius sacramentum est. Ipse clamat dominus: „Hoc est corpus meum." Ante benedictionem alia species nominatur: post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur: post consecrationem sanguis dicitur. — Die letzten Worte sind im Lichte der vorausgehenden zu betrachten. Es liegt die Unklarheit des offenen Wunders vor.

Bei weitem milder und der figürlichen Ansicht bedeutend noch näher dagegen AUGUSTIN ep. 98. (al. 23.) §. 9.: Nemo tam ineptus est, ut nos loquentes (, „hodie dominus resurrexit," quum ex quo resurrexit tot anni transierint,) arguat esse mentitos, quia istos dies secundum illorum, quibus haec gesta sunt, similitudinem nuncupamus, ut dicatur ipse dies, qui non est ipse, sed revolutione temporis similis ejus. — Nonne semel immolatus est Christus in seipso, et tamen in sacramento — omni die populis immolatur nec utique mentitur, qui interrogatus eum responderit immolari? Si enim sacramenta quandam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent. Ex hac autem similitudine plerumque etiam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo secundum quendam modum sacramentum sanguinis Chr. corpus Christi est, ita sacramentum fidei fides est. — Vgl. hiermit ad Ps. III. 1. figuram (contra Adimant. Manich. c. 12.: signum) corporis et sanguis Christi, wenn gleich derselbe AUGUSTIN contra adversarium legis et prophetar. l. II. c. 9. behauptet, es mit gläubigem Munde anzunehmen, dass Jesus Christus uns sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken gebe, obgleich es abschreckender zu sein scheine, Menschenfleisch zu essen, als es zu tödten, und Menschenblut zu trinken, als es zu vergiessen (: humanam carnem manducare quam perimere, et humanum sanguinem potare quam fundere). Allerdings fährt Augustin auch hier fort: In omnibus sanctis scripturis, secundum sanae fidei regulam figurate dictum vel factum siquid exponitur, — non aspernanter, sed sapienter audiamus. — Nicht allein klar gegen die substantielle Verwandelung der Abendmahlselemente, sondern fast nur für subjective Fassung spricht sich der Antiochener Theodo-

plin, trug die Weissagung in sich, dass eine sehr charakteristische Verfassungsgestalt der christlichen Kirche sich mit ihr in Beziehung setzen werde. Die fast allenthalben gleichmässige Richtung auf das Objective, das Dem entsprechende Zurückdrängen der freien Individualität auf der Einen Seite: und die Entartung oder Roheit der sittlichen und intellectuellen Bildung auf der anderen, mussten Das herbeiführen, was das Bedürfniss einer gewissen Religiosität und deren Formen nothwendig bedingt: eine verehrte und mächtige Priesterschaft, welche von der Magie ihres Berufes umstrahlt, dem Volke den Selbstbesitz des heiligen Geistes ersetzen und in ihren geweihten Persönlichkeiten insbesondere die kirchlichen Formen ausprägen und handhaben sollte, deren Benutzung und Herrlichkeit die Blüthe des religiösen Volksbewusstseins war. Die disciplina arcani verschwand zwar nach dem 4. Jahrhundert, da Diejenigen, denen die Geheimhaltung gegolten hatte, immer mehr verschwanden: die Heiden. Allein dafür hatte sie in der nächsten Zeit vor ihrem Verschwinden im 4. Jahrhundert charakteristisch den höchsten Grad der Ausbildung erreicht: *οἱ μεμνημένοι* oder *συμμύσται* (fideles) standen den *ἀμύητοι* schroff gegenüber. An die Stelle der ausgeschlossenen Heiden traten

ret aus: Eranistes dial. II. (ed. Schulz. l. IV. p. 126.): *οὐδὲ μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τὰ μυστικὰ σύμβολα τῆς οἰκείας ἐξίσταται φύσεως· μένει γὰρ ἐπὶ τῆς προτέρας οὐσίας καὶ τοῦ σχήματος καὶ τοῦ εἴδους· — νοεῖται δὲ ἅπερ ἐγένετο, καὶ πεπιστεύεται καὶ προσκυνεῖται, ὡς ἐκεῖνα ὄντα ἅπερ πιστεύεται.* — Indess wie die antiochenische Schule selber war diese Ansicht im Verschwinden begriffen und bereits vereinzelt. Die wesentliche Gegenwart und lange nachhaltige Zukunft der Abendmahlsansicht spricht Gregor. M. († 604) aus dial. 4, 58.: (Christus) in semet ipso immortaliter — vivens, pro nobis iterum in mysterio sacrae oblationis immolatur. Ejus quippe ibi corpus sumitur, ejus caro in populi salutem partitur, ejus sanguis non jam in manus infidelium, sed in ora fidelium funditur. — Gelasius (um 500) hatte den Sinn schon vorher näher bestimmt: de duab. in Chr. naturis adv. Eutychen et Nestor. (in Heroldi haereseologia. Basil. 556. p. 683 sq.): Certe sacramenta — corporis et sanguinis Chr., divina res est, propter quod et per eadem divinae efficimur consortes naturae et tamen esse non desinit substantia vel natura panis et vini. — Facundus Hermian. (um 550) pro defens. III. capitul. 9, 5.: — Sacramentum corporis et sanguinis Chr. — corpus ejus et sanguinem dicimus: non quod proprie corpus ejus sit panis et poculum sanguis, sed quod in se mysterium corporis ejus et sanguinis contineant.

Bei dieser Unklarheit des „mysterium“ blieb es in diesem Zeitalter; aber die virtuell objective Gegenwart weihte das Abendmahl hinlänglich und bestimmte seine mittelalterliche Weiterentwickelung. Das Grund- und Weihegefühl der Kirche gegenüber dem Abendmahle drückt schon Cyrillus Hieros. († 386) aus. Derselbe, der catech. XXII. 9. gelehrt hatte: *ὁ φαινόμενος ἄρτος οὐκ ἄρτος ἐστί, εἰ καὶ τῇ γεύσει αἰσθητός, ἀλλὰ σῶμα Χριστοῦ· καὶ ὁ φαινόμενος οἶνος οὐκ οἶνός ἐστι, εἰ καὶ ἡ γεῦσις τοῦτο βούλεται, ἀλλὰ αἷμα Χρ.*: schliesst darauf fussend seine Katechesen mit der Mahnung catech. XXIII. 21.: *Μετ' ἀσφαλείας ἁγιάσας τοὺς ὀφθαλμοὺς τῇ ἐπαφῇ τοῦ ἁγίου σώματος, μεταλάμβανε, προσέχων μὴ παραπολέσῃς τι ἐκ τούτου αὐτοῦ· ὅπερ γὰρ ἐὰν ἀπολέσῃς, τούτῳ (χρυσίου καὶ λίθων τιμίων τιμιωτέρῳ) ὡς ἀπὸ οἰκείου δηληνότι ἐζημιώθης μέλους.* Vgl. Joann. hom. XLV. — Chrysost. in 1. Cor. hom. XXIV. — Auf solche Hochachtung liessen sich noch höhere Wunder bauen.

im Wesen gefasst die Christen selber: das Abendmahl insbesondere, und begreiflich theilweise auch seine Priester wurden dem Christenvolke selber zum tremendum mysterium, *φρικτὸν μυστήριον* Chrysost. in 2. Cor. hom. 18.), *φοβερὰ καὶ φρικώδης θυσία* (id. in 1. Cor. hom. 24.). Die Kirche musste die allzuehrfurchtsvollen Christen bereits zwingen lassen, wenigstens zu gewissen Zeiten das Abendmahl nicht den Priestern allein zu überlassen,*) während dieselbe Passivität auch in den übrigen Theilen des Gottesdienstes an die Stelle lebendiger Wechselwirkung trat. Die Menge der Cultusformen verflachte und verwischte zu gleicher Zeit den Inhalt, der diese Formen ausgeprägt hatte: Priester und Priestergehülfen wurden nöthig, um wenigstens voraussätzlich das verlorene Bewusstsein in der zurückgebliebenen Form zu interpretiren und mussten gehäuft werden, um der Formenmasse zu genügen. Auch dadurch musste ihre Sonderstellung und Macht gegenüber den Laien um ein Bedeutendes gefördert und die Verfassungsfrage vielfach bestimmt werden. **) — Die Gestaltung der Disciplin führte zu gleichem Resultate. Die Richtung der Disciplin in dieser Periode bestimmte sich in der zunehmenden Abschwächung sittlicher Tiefe und sittlichen Ernstes. Der vorliegende Zeitraum überwand die letzten, gleichfalls im hohen Grade krankhaften Zuckungen eines ernsteren sittlichen Sinnes, der eine grössere Strenge und Allgemeinheit der kirchlichen Sittenforderungen zu erzwingen suchte. Die entgegengesetzte Ansicht der Kirche behielt Recht. Die Disciplin wurde immer lockerer und die an die Priesterschaft und ihre zur Hälfte Zugehörigen, die Mönche, gestellte Forderung selbst ascetischer Strenge wenigstens im äusseren Leben theilte die Kirche naturnothwendig in zwei Heerlager gegenseitig sehr verschiedenen Würdegefühls und verschiedener Bestimmung: in Priester nebst Zugehörigen und Nichtpriester. Zu der religiösen Anerkennung privilegirter Besonderbegeistung von Oben und Verwaltungsbefähigung der Sacramentenmagie gesellte sich so die sittliche Höherstellung derselben Kaste, die nur dadurch in ihrem Gewichte um ein Bedeutendes geschmälert wurde, dass die Geistlichkeit mit ihrer Anhängerschaft bereits in dieser Periode vielseitig begann, jenes vorausgesetzte sittliche Leben durch das wirkliche Leben nach Kräften zu widerlegen (vgl. §. 95.).

Begreiflich blieb Dieses nicht Eigenthümlichkeit des kaiserlich-römischen Christenthums. Dieselben Erscheinungen trugen sich über und arbeiteten sich heraus auf germanischem Gebiete. Aber sie haben zunächst auf römischem Gebiete mit anderen Elementen eine Verfassung herausbilden helfen, welche fast sämmtliche Grundlinien

*) Conc. Agathense [506] can. 18.: Seculares, qui natale domini, pascha et pentecosten non communicaverint, catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur.

**) Vgl. Gregor. Nyss. in bapt. Chr. S. 298. not. * — Chrysost. de sacerd. 3, 3.

gezogen hatte, nach denen sich auch die eigenthümlich germanischen Verfassungsverhältnisse umgestalten mussten und nach denen sie sich auf mehr als ein Jahrtausend hin verfestigten.

Cap II. Die staatliche Form der Kirche. (Die Verfassung im engeren Sinne.)

Ueb. d. Litt. vgl. vor §. 124. — Ausserdem Planck, Gesch. der kirchl. Gesellschafts-Verf. B. I. S. 276 ff. — C. Riffel, gesch. Darst. des Verh. zw. K. u. Staat. Mainz. 836. B. I. S. 114 ff.

A. Das Verhältniss von Staat und Kirche.

§. 146.

1. Im Allgemeinen.

Der Eingang des 4. Jahrhunderts hatte die Stellung der christlichen Kirche zum römischen Staate in ein neues Stadium versetzt. Constantin der Grosse, seine Söhne und Nachfolger erkannten (§. 112. u. 113.) theils thatsächlich, theils officiell das vorher abgesonderte und verfolgte Christenthum als Staatsreligion an. Die Consequenzen, welche darin gelegen waren, vertheilen sich zunächst zwischen beiden in ausgeprägtere Wechselwirkung tretenden Factoren, zwischen Kirche und Staat nach der Seite der Vergangenheit als Zukunft sowol und ziehen ausserdem noch eine Anzahl von kirchlich und staatlich individuellen Verhältnissen heran, welche sich theilweise durch die Energie ihrer Wirksamkeit gleichfalls zu objectiven Momenten der sich bildenden Kirchenverfassung emporzuarbeiten wissen.

Was zuerst die allgemeinen Verhältnisse von Staat und Kirche betrifft, so sind sie im Wesen und Ganzen bereits dargelegt §. 124. und 125. Das Bewusstsein aus einer gedrückten privaten (Kirchen-) Anstalt eine öffentliche und bald ausschliesslich begünstigte zu werden, musste für Staat und Kirche einen um so tieferen Eindruck machen, je greller die in der nächsten Nähe vorausgehende Vergangenheit dieser neuen Thatsache noch gegenüberstand und je entschiedener rein staatliche Absichten mitwirkten, das Christenthum zur Staatsreligion zu erheben (vgl. §. 112.). Ueberhaupt arbeiteten zum Theil sehr widersprechende Principien neben und gegen einander. Die frühere notherzwungene Selbstständigkeit der Kirche trieb, in ihrer Anlage von dem Staate gesondert und diesem mannichfach durch ihre in der Geschichte bereits fertigen Einrichtungen widersprechend, in der Richtung des Gestaltens fort, welche sie einmal eingeschlagen hatte und je fortschreitender sie von dem immerhin vielfach nur vorgeblichen Andenken ihrer Vergangenheit und deren schlechthin massgebenden Auctorität lebte, desto mehr musste sie selbst dem Staate zum Trotze an ihrer Vergangenheit halten. Das Collegialsystem (§. 125.) war im Grunde die Seele derselben: indess drängte es bereits auf Hieropapat als den Abschluss des Hierarchie-

systems, während das Territorialsystem des Staates eine nicht minder entschiedene Vergangenheit und Energie der Entwickelung besass; aber nothwendig den Cäsaropapat bedingte. Die durch den Staat selber in sich gehobene Kirche hatte zu ihrer Mitkämpferin die Thatsache, dass die Vertreter der Wissenschaft mit ihren eigenen Vertretern in dieser Periode noch und vorzugsweise in dieser, bei weitem überwiegend identisch waren und der Staat würde bei der Erschütterung seiner materiellen Macht wenig gegen diese Doppelkraft vermocht haben, wenn er bloss als Staat sich geltend gemacht hätte. Indess Dem war nicht so. Der Staat hatte sich nicht allein aus politischen Rücksichten zum Christenthume bekehrt: es waren für ihn gleich von vornherein auch und namentlich religiöse Sympathieen reineren und unreineren Ursprungs die Hinüberleiterinnen zum Christenthume, hiermit aber für die staats-religiösen Interessen des Staates stets auch innerhalb der Kirche mächtig unterstüzende religiöse Parteien gewonnen. Zwang doch oft die dogmatische Zerrissenheit der allseitig erst werdenden Kirche den zur Erhaltung der Einheit des bürgerlichen Organismus berufenen Staat auch materiell Partei zu nehmen und selten nur hat er laut der obigen Geschichte der inneren Entwickelung die kirchliche Verwirrung dazu benutzt, die Kirche mit dem Scheine der berechtigenden Nothwendigkeit und durch Hülfe ihrer eigenen Streiter zu gewältigen, ohne dass ihn selber eine wahrhaft kirchlich religiöse, oft sogar fanatische Parteiüberzeugung beseelt oder fanatische Parteigänger der Kirche, die Majorität der „katholischen“ Kirche nicht ausgeschlossen, ausdrücklich zur Hülfe und Entscheidung herbeigerufen hätten.*) Dass (Hof-) Kabalen und die materielle oder dogmatische Selbstsucht der Bischöfe vielfach mitwirkten, belegte die obige Geschichte bereits wiederholt. Soweit daher nicht die Zähigkeit und Individualität der beiderseitigen Geschichte widerstand, ist diese Periode eine Zeit der lebendigen Wechselwirkung und Schwankung in dem Verhältnisse von Staat und Kirche. Nur ist die Wirksamkeit der Kirche während dieser Periode im Ganzen weit weniger sittlichend als dogmatisch beschäftigend und deshalb an dem Fanatismus zu messen, mit dem die metaphysische Dogmatik in den einzelnen Abschnitten dieser Zeit vertreten wurde. Es ergab sich hieraus mit innerer Nothwendigkeit, dass die Kirche in den ersten Jahrhunderten dieser Periode selbstständiger dem (römischen) Staate gegenüberstand, als in den letzten Jahrhunderten, wo der dogmatische Eifer und damit die kirchliche Energie sich bereits um ein Bedeutendes abgearbeitet und entkräftet hatte. Theilweiser Ersatz für diese abnehmende innere Kraft lag einerseits in der Abnahme der materiellen (römischen) Staatsmacht selber — der römische Occident namentlich wurde hiervon entscheidend berührt — anderer-

*) Der Donatistische Streit hat uns erst vor Kurzem (§. 139.) hiervon ein Beispiel gegeben. Indess ist die gesammte Geschichte dieser Periode vom arianischen Streite an (§. 70 ff.) Ein reich gegliederter Beleg hierfür.

seits und vorzugsweise darin, dass mit der Energie des frisch schaffenden kirchlichen Bewusstseins auch des Staates religiöse Energie zusammenschwand und der Letztere überhaupt auch als Staat in einem sehr hohen Grade verdogmatisirt und verkirchlicht war, bevor noch der kirchliche Fanatismus die Ruhe der Erstarrung gefunden hatte. Indess schon Justinian's Gewaltwirthschaft (§. 78.), so wie der monotheletische Streit (§. 79.) bezeugen noch abgesehen von den in das Mittelalter hinüberreichenden Bilderstreitigkeiten, dass der römische Kaiser und Pontifex Maximus früherer Tage, der christpriesterlich gesalbte *ἀρχιερεὺς βασιλεύς* (Mansi. VI. 733. XI. 6. al.) den Gedanken eines Cäsaropapats der Kirche daranzugeben nicht gewillt war und eben so wenig ihn daranzugeben gezwungen werden konnte. Nur durch innere Gewältigung vermochte die Kirche dem Staate sich aufzudringen.

So hat die grosse moralische Macht der Kirche in dieser Periode auf die Gestaltung des Staates und seine Entschliessungen jedenfalls einen sehr bedeutenden Einfluss geübt. Aber die Unnatur des vielfach (auch §. 125. not. * und Chrysost. de sacerdotio III. 1. al.) bevorworteten Gedankens, dass die Kirche über den Staat zu „herrschen" auch in dem äusseren Sinne des Wortes berufen sei, vermochte sich gegenwärtig weniger noch zu einem gesicherten, und rechtlich anerkannten Resultate hindurchzuarbeiten, als in dem Mittelalter, dem Tummelplatze desselben. Doch folgt allerdings das Mittelalter auf den vor uns liegenden Zeitabschnitt. *)

*) In dieser Periode leidenschaftlicher Erhitzung kann es nicht Wunder nehmen, wenn das schwankende Verhältniss zwischen Staat und Kirche vielfach nach Willkür und Bedürfniss ausgebeutet wurde. Dieselben Donatisten, welche nach Optat. Milevit. I. 22. die Entscheidung des Kaisers (Constantin d. Gr.) zuerst angerufen hatten, fragten, als diese gegen sie ausgefallen war und fortdauernd gegen sie ausfiel: Quid Christianis cum regibus? Quid episcopis cum palatio? — (III. 3.) Quid est imperatori cum ecclesia? — und der Katholik Optatus antwortet von seinem Parteistandpunkte aus ibidem: Non respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica est i. e. in imperio Romano. — Cum super imperatorem non sit nisi solus deus, — dum se Donatus super imperatorem extollit, jam quasi hominum excesserat metas. — Dagegen Hosii ep. ad Constantium (in Athan. hist. Arian. ad Mon. c. 44.): *Μὴ τίθει σεαυτὸν εἰς τὰ ἐκκλησιαστικά· — ἀλλὰ μᾶλλον παρ' ἡμῶν σὺ μάνθανε ταῦτα. σοὶ βασιλείαν ὁ θεὸς ἐνεχείρισεν, ἡμῖν τὰ τῆς ἐκκλησίας ἐπίστευσεν.* Der verfolgte und verbannte Athanasius und mehrere Synoden hatten wiederholt Veranlassung, in diesem Sinne zu protestiren. Es war damit durchaus nicht jeder Einfluss des Staates auf die Kirche abgewehrt. Aber es waltete in diesen Protesten das richtige, wenn auch sehr unbestimmte und ungenügende Grundgefühl, welches sich ausspricht beim Euseb. v. C. I. 44: *Κωνσταντῖνος οἷά τις κοινὸς ἐπίσκοπος ἐκ θεοῦ καθεσταμένος, συνόδους τῶν τοῦ θεοῦ λειτουργῶν συνεκρότει* (vgl. ibid. 3, 24. 4, 1. Socr. 1, 9.) und wenigstens scheinbar klarer noch ibid. 4, 24.: *Ἔνθεν εἰκότως αὐτὸς [Κωνσταντῖνος] ἐν ἑστιάσει ποτὲ δεξιούμενος ἐπισκόπους, λόγον ἀφῆκεν, ὡς ἄρα εἴη καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος. ὧδέ πη αὐτοῖς εἰπὼν ῥήμασιν ἐφ' ἡμετέραις ἀκοαῖς· ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην· ἀκόλουθα δ' οὖν τῷ λόγῳ διανοούμενος,*

Das Verhältniss von Staat und Kirche. II. Im Besonderen.

§. 147.

Die Kirchenrechte.

Stryck, de orig. et usu jurisdictionis eccl. Hal. 710. (Opuscc. t. XIV.). — H. M. Hebenstreit, hist. jurisd. eccl. ex legib. utriusque codicis illustrata, diss. III. Lips. 773 sqq. — Br. Schilling, de orig. jurisd. eccl. in causis civil. Lips. 825. — C. F. A. Jungk, de orig. et progr. episc. jud. in causis civil. laicor. usque ad Justinian. Ber. 832.

Bei dem eben dargelegten Schwanken der allgemeinen Principien und bei dem durchgehenden Mangel eines Interesses, rein theoretisch

τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει, *προὔτρεπέ τε ὅση περ ἂν ῇ δύναμις, τὸν εὐσεβῆ μεταδιώκειν βίον·* — Vgl. über diese Stelle Walch, in commentt. societ. Gotting. VI. 82—85. — Heinichen, excurs. IV. hinter seiner Ausgabe von Euseb. v. C. p. 537. — Niedner, K. Gesch. p. 161 f. — Diese von Constantin (*ἐν ἑστιάσει*) nur hingeworfene, aber praktisch desto bedeutsamere Stelle ist von den Exegeten vielfach verkünstelt worden. Unmöglich ist es die Genitive *τῶν εἴσω* und *τῶν ἐκτός* von *ὑμεῖς* und *ἐγώ* abhängen zu lassen: „Ihr (seid Bischöfe) aus der Reihe oder von Seiten der innerhalb der Kirche sich Befindenden; ich (bin Bischof), obgleich zu den ausserhalb der Kirche Stehenden gehörig:“ bei dieser durchaus verkünstelten Fassung würden die Genitive partitiv zu nehmen und auf das ausgelassene *ἐστε* und auf *εἴην* zu beziehen sein. Eben so wenig kann zweifelhaft sein, ob *ἐκκλησία* „Christenheit“ oder „Hierarchie“ bedeute (gegen Niedner). Gegenüber den Bischöfen, einem Hauptbestandtheile der „Hierarchie“ und bei der Weiterung, welche Eusebius wenigstens sofort dem Objecte des *ἐπισκοπεῖν* giebt (auf *τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας*), kann nur die „Christenheit“ im Ganzen verstanden werden. Zweifelhaft indess macht sich mit Recht auf den ersten Blick die Frage, ob *τῶν εἴσω* und *τῶν ἐκτός* Masculinum (*οἱ εἴσω*, *οἱ ἐκτός*) oder Neutrum (*τὰ εἴσω* sc. *πράγματα*, *τὰ ἐκτός*) ist. Die Entscheidung neigt sich jedoch entschieden auf die Seite der masculinen Fassung: nicht sowol weil der in sich ganz unverfängliche und einfache Ausdruck *ἐπίσκοπος τῶν εἴσω*, *ἐκτὸς πραγμάτων* nicht nachzuweisen ist und eben so wenig weil *ἐπισκοπεῖν ἀρχομένους* unmittelbar folgt, was unabhängig von einer Masculinar- oder Neutral-Fassung in den Worten Constantins, gefasst werden könnte (gegen Gieseler): allein der Zusammenhang mit c. 23., wo Eusebius das an Heiden von Constantin für das Christenthum Gethane auseinandersetzt und woran er mit seinem *ἔνθεν* (i. e. deshalb) ausdrücklich anknüpft, so wie der Zusammenhang mit c. 25., wo wiederum durch ein *ἔνθεν* angeknüpft, dieselbe Thätigkeit Constantins unter Heiden fortgeführt wird, machen eine andere Erklärung als die unpragmatisch, vermöge deren *οἱ εἴσω τῆς ἐκκλησίας* als „die Christen,“ *οἱ ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας* als „die Heiden“ aufgefasst werden. An „die Juden“ ist ihrer Unbedeutenheit halber und in diesem Zusammenhange gar nicht gedacht (vgl. c. 27.). Somit sind *οἱ ἐκτὸς* und *οἱ ἀρχόμενοι ἅπαντες* nicht identisch: die Hereinnahme der „Christen in ihren bürgerlichen Verhältnissen“ ist durch den einfachen Gegensatz *τῶν εἴσω* und durch den Zusammenhang, welcher von „Heiden“ redet, zurückgewiesen (gegen Gieseler). Eusebius erweitert nur den im scharfen Gegensatze sich bewegenden Gedanken Constantins, weil ihm überhaupt das *ἐπισκοπεῖν* des Constantin Befriedigung gewährte und durch die Erfahrung allerdings allseitig geboten war. Dass übrigens „nach Wegfall der Unterscheidung von Christen und Heiden das *τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας* sich leichter (?) erklärt,“ beweist eben so wenig für die eben widerlegte Neutral-Fassung, als Euseb. v. C. 4, 1. (gegen Niedner): eher würde im Gegentheil die Masculinar-Form *οἱ ἀρχόμενοι* auf die Masculinar-Form *οἱ εἴσω* und *οἱ ἐκτός* führen. — Hiernach bedeutet die Stelle weder den „positiven Gegensatz von weltlichen Staats- und geistlichen Kirchen-Sachen,“ noch „Leitung des

zunächst und selbstständig, abgesehen von den Anstössen und Verwickelungen dogmatischer und praktischer Fragen, eine bestimmte Rechtsstellung zwischen Staat und Kirche herauszuarbeiten, war es geradezu unmöglich, dass sich ein klares Kirchenrecht im Einzelnen herausgestaltete. Auch die „allgemeinen Synoden“ (§. 125.) waren darauf so gut wie gar nicht bedacht und jedenfalls nur nebenbei darauf gerichtet. Die uralte Gewohnheit des heidnischen Staates, die Kirche in der innigsten Verknüpfung mit dem Staate zu denken und zu behandeln, liess selbst die der Staatsformen wohl kundigen Römer nicht dazu kommen, die von dem Christenthume angebahnte und von der Geschichte geforderte Verselbstständlichung der Kirche gegenüber dem Staate zu einer bestimmten Form hindurchzuführen. Die Schwierigkeit das Innere und das Aeussere, die Pflicht (des Staates und der Kirche) von dem Rechte (derselben) zu scheiden ist hier bei noch besonders zu rechnen.

So konnte sich kein Rechtsganzes ausprägen. Die Rechtseinzelnheiten, welche sich feststellten oder festzustellen versuchten, hatten ihren Ursprung in den unmittelbaren, praktischen Bedürfnissen des religiösen Staatsbürgerthums, welches meist von schon heidnischer Sitte zum Ehren und Herbeiziehen der Religion gedrängt wurde. — Hierher gehört vor Allem die persönliche, übrigens auch den Heidenpriestern und selbst den Vorstehern der Judensynagogen zugestandene Immunität (*ἀλειτουργησία*) der Cleriker von den Municipalämtern schon durch Constantin (Euseb. 10, 7. — Cod. Theod. 16, 2, 1. [im J. 313.] u. 2. [im J. 319.]: ne sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur,): von muneribus sordidis, extraordinariis und von den geringeren örtlichen Dienstleistungen: theilweise und vorübergehend auch von den tributis ordinariis, überwiegend dagegen von den tributis extraordinariis. — Die stolze und gerechte, (übrigens schon jüdische) Scheu, von ungläubigen Richtern sich Recht sprechen zu lassen (1 Cor. 6, 1 ff.) und die fromme Voraussetzung, dass der *Χριστὸς τοῦ θεοῦ* selber mit dem Bischofe zu Gericht sitze (constit. app. 2, 47.), stiftete, weihte und verbreitete das geistliche Schiedsrichteramt, judicium episcopale „ex compromisso“ („nach Uebereinkunft der streitenden Parteien“),

Bürgerlichen oder Rechtsgemeinschaftlichen durch den Laienfürsten, mit demselben (christlich-) religiösen Sinne, wie die des Kirchlichen oder Religionsgemeinschaftlichen durch geistliche Bischöfe, — das Episcopat beider nur durch den Kreis und die Mittel geschieden.“ Vielmehr legt die Stelle das despotisirende Verhältniss des christlichen Staates zum nicht-christlichen Bürgerthume dar. Der Kaiser wacht nach den Worten Constantins und den Beispielen des Eusebius (c. 21—23. c. 25—28.) durch zwingende Verordnungen und Aehnliches über der möglichsten Uebereinstimmung zwischen dem christlichen Staate und seinen nichtchristlichen Elementen: nach der Weiterung des Eusebius aber erstreckt sich diese „Aufsicht“ wo nöthig auch auf die christlichen Elemente. Aber Constantin nennt sich deshalb nicht „ἐπίσκοπος.“ Dazu war er dem Christenthume gegenüber noch zu unsicher: der heidnische, in seiner Gesinnung immerhin verchristlichte Pontifex Maximus dagegen unantastbar.

welches der heidnisch-römische Staat sogar auch in bürgerlichen Angelegenheiten, wenn gleich nur in Civil-Sachen zugelassen hatte. Der Staat übergab aber ausserdem und ausgesprochenermassen in kirchlichen Angelegenheiten der Laien den Bischöfen die Entscheidung*) und machte in Gemeinschaft mit der Kirche den Clerikern die audientia episcopalis, d. i. die Exemtion von den weltlichen Gerichtshöfen und die Stellung unter geistliche Richter allein, seit der lex Constantii im J. 355 (cod. Theod. 16, 11, 12.) zur Nothwendigkeit. Das innere Moment dieser Verfügung weist die lex Valentini III. vom J. 425 (cod. Theod. 16, 11, 47.) nach: non est fas, ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio. Jedoch traf dieses privilegium fori nur Civil-Sachen, nicht Criminalangelegenheiten (cod. Theod. 16, 2, 20.): erst Heraclīus überwies 628 auch Criminalangelegenheiten der Cleriker an bischöfliche Gerichte, obgleich für das Schlimmere immer die weltliche Gerichtsbarkeit vorbehalten blieb (Justelli bibl. juris can. II. 1361.) nach erfolgter Ausstossung aus dem geistlichen Stande. Bereits Justinian hatte (Nov. 123. c. 21.) die bischöfliche Gerichtsbarkeit erweitert. Bei dem Allen aber blieb unbedingt und nur in Bezug auf dogmatischen Inhalt angezweifelt, die höchste Gewalt des Kaisers auch über der Geistlichkeit stehen. Trotz des grossen geistlichen Einflusses der Bischöfe und Synoden auf die sonstige weltliche Gerichtsbarkeit, beugten sich doch auch die entschiedensten Hierarchen unter die richterliche Entscheidung des Landesherrn. Der Unterschied war nur der, dass der an Disciplin mehr gewöhnte Orient es knechtischer that, als der noch dazu fernere und unabhängigere Occident (Gregor. M. l. III. ep. 65.).

§. 148.

Die Kirchenpflichten.

Mehr auf der Grenze des Kirchenrechtes, dem Bewusstsein der Kirchenpflicht zugekehrt, stand das aus §. 147. not. * von selber sich ergebende Recht der geistlichen Gerichtsbarkeit, insbesondere Verträge, Testamente und Eheangelegenheiten in ihren heiligenden und züchtigenden Kreis hineinzuziehen. Der religiös noch lebendigere Staat empfand dem entsprechend noch inniger, dass die Weihe der Sittlichkeit und Religiosität in der Erfüllung wie in der Verletzung, dem todten (juridischen) Gesetze die Beauftragung, Entscheidung und Sühnung hier abzunehmen habe. War doch überhaupt die Pflicht und darin das Recht der Kirche ausser den oben

*) Lex Honorii v. J. 399: cod. Theod. 16, 11, 1.: Quotiens de religione agitur, episcopos convenit judicare; caeteras vero causas, quae ad ordinarios cognitores, vel ad usum publici juris pertinent, legibus oportet audiri: — Dies das jus cognoscendi de religione s. de causis spiritualibus et delictis ecclesiasticis atque irrogandi censuram ecclesiasticam s. poenas canonicas.

beschriebenen Kreisen auf Milderung des strafenden Gesetzes gerichtet. Daher das jus asyli, von heidnischen Heiligthümern auf das Innere und die nächste Umgebung christlicher Gottesstätten übertragen, früher von der Sitte geübt, seit 431 nach trüber Erfahrung auch vom Gesetze bestätiget (cod. Theod. 9, 45, 4.), aber oft auch gemissbraucht: daher ferner das Recht der Fürsprache, jus intercessionis (provocationis), namentlich gegenüber der Bestechung, Tortur und der überhaupt vielfach gemissbilligten Todesstrafe (vgl. §. 96.): oft segensreich in der Milderung harter unchristlicher Gesetze und unchristlicher Handhabung derselben (Nov. 149. c. 1.), oft aber auch eine ungebührliche Lähmung der gerechten Gesetzesordnung selber (cod. Theod. 9, 40, 15. u. 16.). — Fühlbarer noch wurde die Obliegenheit der Religion und Kirche in der ihnen empfohlenen Sorge für Unglückliche und Wehrlose (Unmündige, Findlinge, Wahnsinnige, Gefangene, geraubte Kinder und Weiber): überhaupt ihre Aufsicht über die gesammte Rechtspflege, über Gefängnisse und Wohlthätigkeitsanstalten, wie sie schon vorher angebahnt war (cod. Theod. 15, 8, 2. — 9, 16, 12.), aber namentlich Justinian sie wünschte und gesetzlich machte (cod. Just. 1, 4, 22. — 24. — 25. — 26. 27. u. 28. — 30. — 33 al.). Das jus manumissionis in den Kirchen, gleichfalls unter Vorangang der Freilassung von Sclaven in heidnischen Tempeln, gehörte dem Wesen nach unter denselben Gesichtspunkt (vor 316. — cod. Justin. 1, 13, 1. u. 2. — cod. Theod. 4, 7.). Trotz des begreiflichen Widerstandes der Weltlichen und weltlichen Gerichte: trotz der unleugbar vielfachen unpraktisch frommen oder auch anmassenden Ueberschreitungen des bischöflichen Clerus und herrschsüchtiger Weiterung seines Rechts und seiner Wirksamkeit: trotz der Verschiedenheit endlich des römischen, mosaischen, christlichen, juridischen, moralischen, religiösen Rechtes, welche in einem noch dazu sehr verwickelten Leben sich begegnete: nahm so dennoch der christliche Clerus für öffentliche Sitte und öffentliches Recht eine sehr bedeutende und vorwiegend segensvolle Stellung ein. Sie begründete sich grossentheils und vollendete sich in der sacerdotalis (episcopalis) potestas clavium, welche weithin und tief geachtet, das gesammte öffentliche Leben überwachte und um so wirksamer war, je entschiedener sie allein ihren züchtigenden Arm auch über Beamte, Hofleute und Fürsten (wie über den mächtigen Theodosius I. vgl. Rufin. 11, 18. Sozom. 7, 25. Theodor. 5, 17. — 36.) ohne Standesunterschied zu strecken vermochte. Der mit der bewussten Welt geborene Widerspruch zwischen dem materiellen Rechte des Stärkeren und dem im eigenen Gewissen drohenden Gottesgesetze musste in einem christlich religiösen Staate in demselben Grade schneidender und fühlbarer hervortreten, als das Gottesbewusstsein weiter entwickelt und sein Gesetz vom frommen Aberglauben gefürchtet war.

§. 149.

Die Kirchenmittel.

JEROME A COSTA (Rich. Simon), hist. de l'origine et du progrès des revenus eccl. Frcf. 684. — THOMASSIN, vetus et nova eccl. disciplina circa beneficia. Luc. 728. 3 t.

Gleichwol waren die Mittel der Kirche in dieser Periode noch sehr beschränkt und wenig geeignet, selbstständig handeln zu lassen. Sie hatte wenig mehr als moralische Mittel. Ihre äusseren Bedürfnisse mehrten sich zwar um ein Bedeutendes: durch den erhöhten Glanz ihrer Formen und deren Handhaber und durch die vermehrte oder erweiterte Menge ihrer Diener (z. B. parabolani, copiatae oder fossarii). Dabei blieb aber zunächst die Beschaffung der Mittel mindestens unsicher. Nur allmälig wurden die Einnahmen der Kirche erweitert und sicher gestellt. Ein Theil des heidnischen Kirchengutes wurde (besonders im Oriente) im 4. und 5. Jahrhundert den christlichen Kirchen zugewiesen. Das jus acquirendi seit 321 gewährt (cod. Theod. 16, 2, 4. cod. Just. 1, 2, 1.), brachte theils durch kaiserliche, municipale, oder private Frömmigkeit von Schenkern, theils durch klericale Erbschleicherei ziemlich viel zusammen, wogegen die früheren Sammlungen bei religiösen Zusammenkünften seit dem 4. Jahrhundert seltener und unregelmässiger wurden. Der Zehnte, schon seit dem 3. Jahrhundert von Origenes u. A., namentlich aber durch das gerade auf dem Verfassungsgebiete sehr wirksame A. T. empfohlen, wurde durch die Synode von Tours (567) dem christlichen Verfassungssystem näher gebracht: war aber erst seit dem Eingange des Mittelalters allseitiger durchzusetzen. So sammelte sich namentlich seit der Mitte des 6. Jahrhunderts ein kirchlicher Grundbesitz (fundus, mansus) an, in dessen Verwaltung und Auszahlung an Bischof, Clerus, Gotteshaus (fabrica ecclesiae) und Wohlthätigkeitsanstalten der Bischof und Parochus sich theilten, indem theils ganze Diöcesen, theils und namentlich seit dem 6. Jahrhundert die einzelnen Parochi für sich die fälligen Gelder sammelten. Hab- und Prunksucht von Geistlichen liess es geschehen, dass bereits 370 die lex Valentiniani I. (cod. Theod. 16, 2, 20.) gegen geistliche Erbschleicherei gegeben werden musste und die Glanzsucht einzelner Bischöfe insbesondere, liess die Religion der Innerlichkeit immer mehr vor ihrer angeblichen Erscheinung zurücktreten. Ein Trost blieb nebenbei immer, dass die Kirche als Intestaterbe von Allem betrachtet wurde, was sich der Kleriker erweislich aus seinen Einkünften gespart hatte. So war gegen das Ende dieses Zeitraums ein ziemlich bedeutender Besitz in den Händen der Kirche und in ihre Hand hauptsächlich die gewinnende und mächtigende Ausrüstung, Beaufsichtigung und Pflege der Wohlthätigkeitsanstalten gelegt, welche das Christenthum (§. 96.) in grosser Anzahl und Mannichfaltigkeit erzeugt hatte und fortwährend erzeugte.

§. 150.

Die Ansprüche der Kirche.

Es konnte nicht fehlen, dass die hohe moralische Stellung der Kirche rückwärts wirkte auf das Bewusstsein ihrer Vertreter. Die

schon früher geltend gemachte Ansicht, dass durch die Ordination eine mystische Wunderkraft heiliger Begeistung zu Theil werde, schritt theilweise selbst bis zu der Widersinnigkeit fort, die intellectuelle Bildung und Wissenschaft sogar, als durch den in der Ordination gegebenen heil. Geist überflüssig gemacht und ersetzt zu denken. Die Annahme des character indelebilis für diese Ordination insbesondere seit dem 5. Jahrhundert, so wie die Sonderung bestimmter Ordinationen für die gesonderten Würdestufen des clerus major, dienten nur dazu, die Geistlichkeit für das eigene und für das gegenüberstehende Bewusstsein immer mehr zu einer besonderen Kaste aus der Reihe der Laien, den clerus minor oder ministrans mehr ein- als ausgeschlossen, abzusondern.*) Die oben erkannte Richtung der ganzen Zeit, auf fromm geglaubte und herbeigewünschte Magie, namentlich in den Sacramenten und deren Verwaltern: die im Allgemeinen thatsächliche wissenschaftliche Ueberlegenheit der Geistlichkeit von dem gegenwärtigen und künftigen Heiligennimbus nach Bedürfniss überschattet oder in ein zauberisches Licht versetzt: die Glorie kaiserlich und königlich kirchlicher Beamten mit dem zweischneidigen Schwerdte der Welt und des „Geistes," mussten jene Abscheidung von Geistlichen und Laien befördern. Die Beamtenstellung war aber hierbei noch von einer anderen Seite ein wesentliches Moment. Das frühere demokratische Bedürfniss, den Laien als wesentlich ebenbürtig in allen bedeutenderen Angelegenheiten der Kirche zu betrachten, stimmte nach der Verbindung der christlichen Kirche mit dem Staate nicht mehr zu dem Begriffe des Beamten eines Staates, dessen Rest von Demokratie (besonders im Oriente) wesentlich die Revolutionen der Absetzungen und des Mordes war. Der aristokratische Staat brauchte aristokratische Beamte und seine Vergesellschaftung wirkte diesem Bedürfnisse gemäss. Dazu schien auch eine gewisse Berechtigung vorhanden zu sein, sich von dem Laien, als Volk oder Gemeinde

*) Die Aussonderung der Geistlichkeit machte sich begreiflich (trotz des ausdrücklichen Protestes der Paulicianer §. 80.) auch in ihrer äusseren Erscheinung geltend. Die vestis alba, tunica, στιχάριον zunächst zeichnete alle Kleriker aus: den clerus major das seit dem 5. und 6. Jahrhundert allmälig gesetzliche orarium, später stola (Synode von Macon [Matisconium] 581): den Presbyter und Bischof ausserdem darüber der φελόνης, planeta, casula: den Bischof endlich das im Oriente allgemeine ὠμοφόριον, pallium, welches seit dem Ende des 5. Jahrhunderts und namentlich seit Gregor d. Gr. (590—604) von den römischen Bischöfen an ausgezeichnete und besonders der römischen Hierarchie wichtige Bischöfe auch im Abendlande, unter theilweise pecuniären und jedenfalls hierarchischen Verpflichtungen gegen Rom vergeben zu werden pflegte. — Vgl. Pertsch, de origine, usu et auctoritate pallii archiepiscopalis. Helmst. 754. — Seit dem 5. Jahrhundert fand sich ein anderes allgemeines Abscheidungszeichen der Cleriker und Clerikalen gegenüber den Laien überhaupt ein: die tonsura nämlich oder corona, der Kranz zurückgebliebener Haare um den glatt geschorenen Wirbel. — Die Bedeutung dieser Gebräuche ist nur untergeordnet eine liturgische. Ihre Hauptmomente sind die Zeugenschaft für die fortschreitende Veräusserlichung der Kirche im Ganzen und die Thatsache, dass sie die Form wie die Förderung der (unchristlichen) Abscheidung von Geistlichen und Nicht-Geistlichen gewesen sind.

betrachtet, zu sondern. Der Staat nämlich wurde fortdauernd und geflissentlich, um die Würde der Kirche zu sichern, als („ungeistlicher") Laie betrachtet. Sein Einfluss auf die Kirche und ihre höchsten Beamten musste laut dem Obigen allseitig anerkannt werden. Er war in vielen Hinsichten sogar das Entscheidende: das widerspruchslos Massgebende (§. 148.). Das Laienthum schien daher in seiner höchsten Potenz, in seiner Regierungsgewalt vollkommen ausreichend und sogar so vertreten zu sein, dass die Kirche alle Aufmerksamkeit und Mühe aufzubieten hatte, um sich der vollen Beherrschung durch diesen „Laien" zu entziehen. Es bedurfte somit nicht mehr so, wie vor der Verbindung mit dem Staate, der Herbeiziehung der „Laien"-Gemeinden, um dem uralten Gefühle einer gewissen allgemeinen Priesterschaft Genüge zu leisten. Der Laie schien durch den Staat mehr als billig vertreten zu sein und diese Vertretung noch dazu eine unabweisbare Nothwendigkeit zu enthalten: der mögliche Zweifel blieb daher wirkungslos, ob diese Vertretung der Gemeinde die rechte und christusursprüngliche sei. Freilich lag hierin die thatsächliche Anerkennung, dass wie der Staat den Begriff der Demokratie, so die Kirche den Begriff des allgemeinen königlichen Priesterthums (1 Petr. 2, 9.) verloren hatte. Indess dieser Verlust war eben Thatsache und soweit auch die Kirche sich zu ihm bekannte ein Zeugniss, wie weit der heidnische Staat die „christliche" Kirche sich bereits schon angeeignet. — Die Consequenzen hiervon haben eine einzeln unberechenbar grosse Tragweite gehabt. Die Demokratie der christlichen Gemeinde trat durch den Zutritt des Staates und unter Billigung desselben zurück: die Priesterschaft constituirte sich so, stetig vorschreitend, als „geist"-aristokratische Kaste dem hinweg- und hinabgedrückten Laienthume gegenüber: — aber der Staat vergass bei der Unterstützung des Clerus in dieser Arbeit, dass er selbst „Laie" war und blieb — während die Hierarchie es nicht vergass. Hieran knüpfte sich denn die Zukunft der Hierokratie in ihrer inneren Organisation und in ihrem Verhältniss zum Staate. Das von dem Staate selbst gehobene Selbstgefühl der Priesterkaste musste sein letztes Ziel darin erblicken, auch dem Staate seine ausgesonderte und untergeordnete Stelle als „Laie" allmälig anzuweisen und um dies zu erreichen, eine innere Organisation der Cleruskaste mit ihren fromm fanatischen Trabanten zu erzielen, durch welche die Macht-Organisation des Staates paralysirt oder unschädlicher gemacht werden könnte.

Der zunächst vorliegende Zeitabschnitt schlingt die Fäden zu diesem Gewebe bereits nach allen Seiten hin. Dass es in dieser Periode und namentlich im römischen Reiche noch weniger zu einem Ab- und Zusammenschlusse kommt, namentlich aber im Oriente der Staat seine Hand gewaltig bleiben zu lassen wusste über der widerstrebenden, doch immer fügsameren Kirchenclerisei, lag einestheils in der absoluten Irrationalität des kirchlichen Strebens nach Herrschaft über den Staat und in der despotischen Gewöhnung des Orients insbesondere, anderentheils in dem Umstande, dass sich in dem überhaupt in sittli-

cher und staatlicher Desorganisation begriffenen Römerreiche, nichts zu einer kräftigeren und bleibenderen Organisation entwickeln konnte. Die politische Vernichtung der Bischofsitze von Jerusalem, Antiochia und Alexandria durch den Mohammedanismus und die wechselnde, theils völlig aufgehobene, theils ohnmächtige Besitzerhaltung Italiens durch die römischen Kaiser, sind hierzu nur Theile des concreten Commentars. — Aber unleugbar trug die Kirche zu diesen Schwierigkeiten einer festen hierarchischen Gestaltung diejenigen noch hinzu, welche in der Kirche als Kirche und in den inneren Verhältnissen des Clerus selber lagen.

B. Die Verfassungsverhältnisse innerhalb der Kirche.

§. 151.

Die Gemeinde und der Clerus in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

Die Richtung der Kirchenverfassung drängte von dem geistdemokratischen Antheile der Laienglieder zurück: indess war die Idee nicht mit Einem Male zu entwurzeln. Der gewaltigste Laie in der Reihe der zu berücksichtigenden Kirchen-Glieder, der Staat, bemächtigte sich nach dem Obigen fortgehend der allgemein wichtigeren Angelegenheiten, deren Begriff begreiflich sehr unbestimmt war: namentlich standen die Wahlen der höheren oder sonst staatlich wichtigen Bischöfe unter dem meist massgebenden und oft allein entscheidenden Einflusse des Staates oder verfielen doch seinem Bestätigungsrechte. Gleichwol blieben noch Gemeindeangelegenheiten untergeordneter und nichtsdestoweniger wichtiger Art genug, in denen der Staat dem Gemeindelaienthum seine Selbstständigkeit unangetastet liess und zwischen Geistlichen und Laien entschieden werden musste. Die Bischofswahl, so weit sie der Staat frei liess oder der ihre Selbstständigkeit wahrenden Kirche frei lassen musste, und die Kirchenverwaltung gehören hierher vor Allem. Auch behaupteten namentlich bezüglich der Bischofswahlen die Gemeinden einen nicht unbedeutenden Einfluss und machten ihn zum Theil (wie in den Anfängen der donatistischen Streitigkeiten §. 139.) noch ziemlich stürmisch geltend, abgesehen von dem Einflusse einzelner vornehmer Laien, den Nicäa (787) ausdrücklich zurückweisen musste. *Ἐπισκόπων συνόδῳ, ψήφῳ κληρικῶν, αἰτήσει λαῶν* wurde nach Petri Alex. ep. in Theodor. h. e. 4, 19. auch im Oriente der Bischof gewählt und der politisch weniger verschlungene und veraristokratisirte Occident, besonders aber Rom, wusste in diesem Anrechte der Laien eine Wahrheit zu erhalten. Indess zogen doch meist die Bischöfe der betreffenden Provinz thatsächlich die Wahlen an sich und zur Aufrechterhaltung des Laien-Antheils an der Kirchenverwaltung begann immer mehr der rechte Nachdruck zu ermangeln, da der Staat oder fester Besitz die äussere Stellung des Clerus von den Laien immer unabhängiger machte und Verweigerungen der Kirchengelder, um den Clerus zu Willen zu

zwingen, dem allgemeinen frommen Bewusstsein widerstrebten. Die Empfehlung, dass der Clerus von Ackerbau oder anderer Beschäftigung sich mitzuernähren suche, erscheint im 5. Jahrhundert (concil. Carthag. can. 52. 53. im J. 419) materiell und subjectiv, fast als Curiosum. Vielmehr war das alte Wort von einem „allgemeinen Priesterthume" zur „Geschichte" geworden und hatte, wo es wieder ausgesprochen wurde, wenig mehr Sinn, als den der blossen Rede.*) Die Hauptsache war, dass der „Geist" den Laien thatsächlich überwiegend fehlte und deshalb gegen seine „Einziehung" durch Priesteranmassung nicht protestiren konnte.

§. 152.

Der Clerus in sich betrachtet.

Vgl. die Litt. vor §. 127.

Die bedeutenden moralischen und materiellen Privilegien, welche der Clerus erlangt hatte und steigend erlangte, mehrten nicht allein den Andrang zum Priesteramte so, dass der Staat sich gegen den hieraus erwachsenden Schaden durch besondere Gesetze zu schützen suchen musste (cod. Theod. 16, 2, 3. vor d. J. 320. vgl. ibid. 12, 1, 59. 99. alibi), indem er nur die fortuna tenues et muneribus civilibus non obstricti zum Clerus zuzulassen suchte; sondern liessen auch dem Letzteren in seiner isolirten Stellung Musse genug, dem Bedürfnisse nachzugehen, welches für die Priesterschaft selber, als dem sacerdotium et magisterium ecclesiae oder der *ἱεραρχία πάντων*, eine stufengegliederte Organisation verlangte. Die Aristokratie des Männerrechtes liess seit dem 4. Jahrhundert die Diakonissen als montanisch ketzerisch brandmarken und das Abendland hob sie seit dem 5. Jahrhundert auf (Ambrosiaster in 1 Tim. 3, 11. Conc. Epaonense c. 21.). Der schon früher ausgeschiedene clerus minor (ausser Bischof, Presbyter und Diakonus) wurde als clerus ministrans dem einfachen Laienstande nähergerückt: vor Allem aber bildete sich die Richtung der vorhergehenden Periode weiter aus, vermöge deren sich der Bischof über den gesammten übrigen Clerus, namentlich über die widerständigen Presbyter erhob. Die Ursachen hierzu lagen bereits in der früheren Periode. Die Erscheinung und Vermittelung aber dieser Unterordnung der Presbyter lag vorzugs-

*) Augustin wiederholt sie de civ. dei 20, 10.: „Erunt sacerdotes dei et Christi et regnabunt cum eo mille annos" (Apoc. 20, 6.): non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est, qui proprie jam in ecclesia vocantur sacerdotes: sed sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum chrisma, sic omnes sacerdotes, quoniam membra sunt unius sacerdotis. De quibus apostolus Petrus, „Plebs, inquit, sancta regale sacerdotium" (1 Petr. 2, 9.). — cf. Ambrosiaster ad Eph. 4, 11. — Hieron. ad Tit. 1, 7.: Sciat episcopus et presbyter sibi populum conservum esse, non servum. — Namentlich aus der zuletzt angeführten Stelle leuchtet deutlich hervor, dass Bischöfe und Presbyter das Geforderte bereits nicht mehr wissen mochten.

weise in der steigenden Gewöhnung, den Bischof, welcher entsprechend das Recht hatte, die ihm untergeordneten Geistlichen, einschliesslich den Presbyter zu wählen, als mit einer höheren Geistesordination ausgestattet und als den Ausfluss und Rechtsquell aller geistlichen Amtschaft anzusehen. Die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Leitung der wichtigeren Diöcesanangelegenheiten und insbesondere die Mitwirkung an der kirchlichen Gesetzgebung auf den Synoden war allein den Bischöfen vorbehalten und soweit sie Gehülfen brauchten (wie bei der Verwaltung der Kircheneinkünfte), zogen sie im hierarchischen Interesse den für den Augenblick ungefährlicheren, jetzt geschaffenen Archidiakonus zu, während sie den Presbyter und den mit jenem gleichzeitig entstandenen Archipresbyter, den Leiter des Cultus, zurückstellten.*) Das Collegiat der Presbyter löste sich damit von selbst: sie wurden Einzelpersonen dem Bischofe gegenüber, welcher allein noch die Verkörperung der höheren Cleruseinheit bildete, wenn auch die alte, apostelursprüngliche Idee der Presbyterialverfassung theilweise an sich, (jedoch sehr ohnmächtig,) theilweise in einigen Nachwirkungen sich behauptete.**) Mächtig aber blieb sie in vielen Oppositionssecten der katholischen Kirche. Hier wirkte die Aristokratie des Staates weniger: die von der katholischen Kirche her drohende Gefahr heischte Ehre zu geben der demokratischen Streitkraft: die wärmere Geistesfülle der Opposition berechtigte und nöthigte im Ganzen mehr zu diesem Zugeständnisse und der geringere Umfang dieser Secten und deren Geistlichkeit machte, ähnlich den apostolischen Zeiten selber, eine demokratische Gestaltung der Kirchenverfassung leichter durchführbar.

§. 153.

Fortsetzung. Das Episcopat im Ganzen und in seiner synodalen Erscheinung.

Die katholische Kirche der Gegenwart war consolidirt genug und zu energisch in ihre einmalige Richtung hineingetrieben, als dass sie

*) Vgl. Pertsch, v. Urspr. d. Archid. Hildesheim 743.

**) Vgl. ob. die Stellen S. 245. not. ** und S. 246. not. *: namentlich die Stelle des Hieron. ad Tit. 1, 7. — Dagegen griffen mildernd z. B. ein die statuta eccl. antiqua, concil. Carthag. 378. [?] (Mansi III. 953.) c. 22.: Ut episcopus sine concilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conniventiam et testimonium quaerat. — c. 23.: Ut episcopus nullius causam audiat absque praesentia clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentia confirmetur. — Es bedurfte aber auch bereits solcher mässigenden Bestimmungen, welche noch dazu die Anerkennung des bischöflichen Supremats (, anstatt der früheren blossen Superiorität,) an der Stirn tragen und das Anerkannte nur von dem bereits drohend hereinbrechenden Missbrauche zurückhalten sollen. Wie nöthig dies war, bezeugt derselbe Hieron. l. c.: De episcopatu intumescunt, et putant se non dispensationem Christi, sed imperium consecutos.

nicht mit Hülfe des Staates glücklicher noch als auf dem Gebiete der Dogmatik jenem demokratischen Ansinnen der Opposition Widerstand zu leisten im Stande gewesen wäre. Die Wiedergeburt demokratischer Kirchenformen konnte nur mit der demokratischen Wiedergeburt des Staates eintreten. Desto glücklicher arbeitete die Kirche auf die Beseitigung der Hindernisse hin, welche der Concentration durch das Ansehen der Episcopalen entgegenstehen konnten. Um der Hauptkirche (eccl. cathedralis) in den Städten den gehörigen moralischen Eindruck gegenüber den meist von der Stadt aus gegründeten und meist untergeordneten Kirchen auf dem Lande (eccl. plebana, titulus) zu geben, wurden seit dem 4. Jahrhundert die Landbischöfe (*χωρεπίσκοποι*) durch Presbyter (, plebani, parochi, Pfarrer,) gewählt vom Stadtbischofe, beseitiget. — Besser wussten die Bischöfe selber ihre Stellung gegen das theils kirchenwüchsige, theils allerdings nur staatserstrebte oder von individuellem Ehrgeize betriebene Concentrationswesen zu vertheidigen. Das collegialische Episcopalsystem bleibt fortwährend das Wesen der christlichen Kirchenverfassung. Die individuelle Menschenerfassung des Urchristenthums und seiner ersten, staatsgesonderten Entwickelung behauptete sich, der Centralisirung des Staates zum Trotze und selbst mit eingestandener Ueberwindung desselben, wenigstens insofern, als die Individualität der einzelnen Gemeindekörper, ausgedrückt durch den jedesmaligen Bischof ihre Selbstständigkeit wahrte und bei der weiteren unabweisbaren Centralisation nicht bloss vor Vermischung zu schützen, sondern allenthalben sogar in den Vordergrund zu drängen verstand. Denn allerdings gruppirten sich um den Grundton des Episcopats schon in den 3 ersten Jahrhunderten geschlossenere Kirchenganze: das Gemeindegefühl der ersten Jahrhunderte hatte es so gewollt: die bedrängte und vereinzelt getragen, noch bedrängtere äussere und innere Lage der ersten christlichen Gemeindezeit und (nach Anfang des 4. Jahrhunderts) das Organisationsbedürfniss des Staates, führten eben dahin. Die grossen dogmatischen und die Verfassung betreffenden Streitigkeiten unmittelbar bei und kurz nach der engeren Verbindung der christlichen Kirche mit dem Staate, trieben zunächst zu der allgemeinsten, zwar lockersten, zufälligsten und vorübergehendsten, aber auch umfassendsten und bezeichnendsten Vereinigung des gesammten römisch-griechischen Bischofthums: zu den „allgemeinen Synoden," *σύνοδοι οἰκουμενικαί* (: so zuerst in Concil. Constant. a. 381. can. 6.), welche als Repräsentanten der gesammten katholischen Kirche betrachtet wurden, da das gesammte römische Reich allerdings bei weitem den Mehrtheil der damaligen christlichen Welt umspannte, an Bildung und apostolischer Tradition ein unberechenbar überwiegendes moralisches Gewicht in die Wagschale werfen konnte und wenigstens zum Theil auch Barbaren-Bischöfe (Euseb. vita Const. 3, 7.) zu den allgemeinen Versammlungen der seinigen zuliess. Diese ökumenischen Synoden galten (vgl. §. 125. u. 130.) nach dem Grundsatze des collegialen Episcopats als der Wesensform der

Kirche, dem Staate wie der Kirche in Sachen der Religion mindestens theoretisch für die letzten Rechtsquellen der Entscheidung über Dogma und Verfassung, soweit diese eine allgemeine Entscheidung und Feststellung zu erheischen schienen. Der heil. Geist der Kirche schien ein entsprechenderes Organ seiner Vollgegenwart nicht finden zu können, wie sich theils in der Beschlussformel (*ἔδοξε τῷ πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν* nach Act. 15, 28.) theils in der massgebenden, fast absoluten Stellung spiegelt, welche man durchaus vorwiegend und mit dem geschichtlichen Bewusstsein der Kirche fortschreitend, besonders seit der Mitte des 5. Jahrhunderts in der Reihe der Kirchenauctoritäten den ökumenischen Synoden zuertheilte (Socr. 1, 9. [dagegen Theodoret 1, 8.] Isidor. Pelus. l. IV. ep. 99. — concil. Chalced. [im J. 451] actio 1. [Mansi VI. p. 672.]).*) — Regelmässiger und

*) Allerdings stellt sich der trotz seines guten Katholicismus dogmatisch doch sehr autonomische Augustin im Anfange des 5. Jahrhunderts noch auf einen sehr freien Standpunkt auch den ökumenischen Synoden gegenüber. Er will zugleich zur Charakteristik des kirchlichen Instanzenzuges überhaupt de bapt. c. Donatist. 2, 3.: Sanctam scripturam canonicam — omnibus posterioribus episcoporum litteris ita praeponi, ut (quidquid in ea scriptum esse constiterit [—?], de eo) omnino dubitari et disceptari non possit —: episcoporum autem litteras — per sermonem forte sapientiorem — et per aliorum episcoporum graviorem auctoritatem — et per concilia licere reprehendi, siquid in eis forte a veritate deviatum est: et ipsa concilia, quae per singulas regiones vel provincias fiunt, plenariorum conciliorum auctoritati, quae fiunt ex universo orbe Christiano, sine ullis ambagibus cedere: ipsaque plenaria saepe priora posterioribus emendari. — Noch höher scheint Augustin, freilich im Streite mit einem Nicäa nicht anerkennenden Arianer, diese das Einzelsubject zum Letztentscheidenden stempelnde Ansicht zu treiben: contra Maximinum Arianum 2, 14, 3.: Homousion — in concilio Nicaeno adversus haereticos Arianos a catholicis patribus veritatis auctoritate et auctoritatis veritate firmatum est: quod postea in concilio Ariminensi propter veritatem verbi minus quam oportuit intellectum, quod tamen fides antiqua pepererat, multis paucorum fraude deceptis, haeretica impietas sub haeretico imperatore Constantio labefactare tentavit. Sed post non longum tempus libertate fidei catholicae praevalente, posteaquam vis verbi, sicut debuit, intellecta est, Homousion illud catholicae fidei sanitate longe lateque defensum est. — Sed nunc nec ego Nicaenum, nec tu debes Ariminense tamquam praejudicaturus proferre concilium. Nec ego hujus auctoritate, nec tu illius detineris: scripturarum auctoritatibus, non quorumque propriis, sed utrisque communibus testibus, res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione concertet: — offenbar zunächst nur Accommodation an die Stellung zum Gegner. Aber auch diese steht bereits sehr vereinzelt. — Vgl. noch Athan. de synod. c. 43.

Man unterwarf sich den ökumenischen Synoden: jedoch meistens nur dann, wenn die öffentliche Meinung den Inhalt der Synodalentscheidung sich selber bereits angestritten hatte und unter stetem Bezug auf die ausserordentlichen Veranlassungen dieser nur ausserordentlichen Zusammenkünfte. Dadurch wurden aber diese ökumenischen Synoden die Spiegel und Brennpunkte der kirchlichen Dogmen- und theilweise auch Verfassungs-Bewegungen. Sie entstehen und häufen sich mit diesen letzteren: gehen mit ihnen unter und erstehen mit ihnen (im Mittelalter) wieder, nachdem ihre Lebensbedingung, die Anerkennung des collegialen Episcopats als des höchsten Kirchentribunals zurückgewonnen war oder doch erfolgreicher zurückerstrebt wurde. Da die letztere Anerkennung in den ersten Theilen des Mittelalters wegen der hier sich emporarbeitenden hierarchischen Monokratie mindestens kräftig niedergehalten war, die Energie dogmatischer Gesammtproduction durch die ganze Kirche hindurch fehlte

im Ganzen freier vom Einflusse des Staates (gl. §. 125.) waren die Diöcesan- (Provincial-) und Gemeinmetropolitan-Synoden. Auch auf ihnen war der Grundgedanke der des obigen Collegialsystems, mit einem primus inter pares aus der Reihe der Bischöfe administrativ, moralisch und oft thatsächlich massgebend an der Spitze, da zu dem hierarchischen Gewichte sehr häufig das der höheren Bildung und des rein materiellen Uebergewichtes trat.

§. 154.

Fortsetzung. Das Metropolat und Patriarchat, A. besonders des Orients.

D. Blondel, traité hist. de la Primauté en l'église. Genève 641 f. — Jo. Morini exercitt. eccl. et bibl. Par. 669 f. (diss. I. de Patr. et Primatus origine). — L. E. du Pin, de antiqua eccl. disciplina disservtt. Par. 686. diss. I. — Janus, de origg. Patriarch. Chr. diss. II. Vit. 718. — Thomassini l. I. c. 7—20. — Planck, Gesch. d. chr. kirchl. Gesellschaftsverf. I. S. 598 ff. — Vgl. vor §. 124.

Die vorübergehenden, wenn auch zum Theil regelmässigen Synoden erheischten namentlich in der Zeit dogmatischer Parteikämpfe eine concrete, bleibende, wenigstens annähernd gleich berechtigte Fortsetzung auch über ihre Versammlungen hinaus. Es war begreiflich, dass die Bischöfe an der Spitze der Diöces oder des metropolitanen Districts, von religiösem oder (und zwar vorzugsweise) von politischem Standpunkte, aus der Reihe der übrigen Bischöfe ausgeschieden, als diese von einem gleichen Bedürfnisse wie die Synoden selber geforderte Fortsetzung erschienen, wenn auch das Bewusstsein, dass diese leitenden Bischöfe doch nicht die individuell lebendige Vertretung des Einzelbischofthums seien, die Macht derselben im Gegenüber der Synoden beschränkt wissen wollte. So bildeten sich, namentlich seit der Verbindung mit dem mittelbar und unmittelbar hier helfenden Staate, neben den Diöcesan-Bischöfen und gemeinen Metropolen (§. 124. u. 130.), höhere Metropolen, μεγαλοπόλεις und unter diesen wieder höher steigend, einzelne Metropolen hervor, welche im Wesen den Höhenpunkt der in dieser Periode erreichten Verfassungsform zum Ausdrucke brachten. Der Begriff brachte ihnen allmälig auch die besonderen Namen der ἔξαρχοί, ἀρχιεπίσκοποι seit dem

und eben so die Einheit des römischen Doppelreiches verloren gegangen war, so wird es begreiflich, dass die kirchlich allgemein anerkannten 7 ökumenischen Synoden insgesammt der ersten Periode zugehören. Der Arianische Streit umfasst die ökumenischen Synoden zu Nicaea (325) und Constantinopel (381), der Nestorianische Streit die zu Ephesus (431), der Monophysitische die zu Chalcedon (451), der (Justinianische) Streit de tribus capitulis die 5. ökumenische Synode zu Constantinopel (553), der monotheletische die 6. zu Constantinopel (680) und der Bilderstreit die ökumenische Synode zu Nicaea (787), deren Inhalt die folgende Periode darzulegen hat. Die Griechisch-ökumenische σύνοδος πενθέκτη, concilium quini-sextum, trullanum zu Constantinopel (692) betraf mehr Verfassungsfragen und war das ausgesprochenere Symbol der Trennung zwischen dem kirchlichen Orient und Occident, welche ökumenische Synoden im einigermassen strengeren Sinne seitdem und namentlich seit der vollkommen ausgesprochenen Trennung (1054) unmöglich machte.

4. Jahrhundert und der *πατριάρχαι* seit dem 5. Jahrhundert, vorher überhaupt Bezeichnung der Bischöfe. Unter möglichster Wahrung der provinzialen Selbstständigkeit und unter Aufrechterhaltung der für sie auch territorial gesteckten Grenzen, sollten diese Patriarchen das Recht haben, Appellationen von den zunächst untergebenen Bischöfen anzunehmen, in wichtigeren Sachen zu entscheiden, die Synoden ihrer Gesammtdiöces zu berufen und zu leiten, die Metropoliten ihres Sprengels zu weihen.*) — In dem untenstehend so eben angezogenen Verhältnisse der ägyptischen Bischöfe zu Alexandria liegt bereits eine Andeutung, wie das gezeichnete System concret sich ausgestaltete. Rom, Alexandria (mit Aegypten, Libyen und Pentapolis) und Antiochia hatte bereits die vorige Periode herausgehoben (§. 130.): das Nicänische Concil (can. 6.) bestätigte ihre patriarchalische Stellung als „alte Sitte." Indess war dieser Gedanke einer höheren und umfangreicheren Organisation zu Nicäa noch nicht genug durchgearbeitet worden. Die zweite ökumenische Synode zu Constantinopel (381) erkannte nicht bloss die Diöcesan-Synode über der Provinzial-Synode an, sondern stellte auch Neu-Rom, Constantinopel, seinem Ehrenrange nach unmittelbar zunächst dem römischen Patriarchate (concil. Const. I. can. 3.), nachdem der bisherige Vorort der thrazischen Diöces Heraklea selbstverständlich zurückgetreten war. Das vierte ökumenische Concil zu Chalcedon (451) hatte bereits den Muth gefunden, die religiös traditionelle Rücksicht,

*) Charakteristisch für die moralische Stellung der Patriarchen zu den ihnen zugetheilten Bischöfen ist die Aussprache der ägyptischen Bischöfe auf dem Concil zu Chalcedon (451) bezüglich ihres Verhältnisses zum alexandrinischen Patriarchen: concil. Chalced. act. IV. [Mansi VII. 53. 55.]: *Ἴσασι πάντες οἱ ἁγιώτατοι ἡμῶν πατέρες, ὅτι ἐν ἅπασι ἀναμένομεν τὴν γνώμην τοῦ παρ' ἡμῖν ὁσιωτάτου ἀρχιεπισπόπου. — τοῦτο γὰρ καὶ οἱ ἐπὶ τῆς Νικαιέων ἅγιοι πατέρες συναγηγερμένοι ἐκανόνισαν τιή, ὥστε ἀκολουθεῖν πᾶσαν τὴν Αἰγυπτιακὴν διοίκησιν τῷ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας, καὶ μηδὲν δίχα αὐτοῦ πράττεσθαι παρά τινος τῶν ὑπ' αὐτῷ ἐπισκόπων. — περὶ πίστεώς ἐστι ὁ ἄγων. — παρὰ γνώμην ἀρχιεπισκόπου οὐ δυνάμεθα ὑπογράψαι* — wie es die Väter zu Chalcedon nach Absetzung des alexandrinischen Patriarchen, Dioscurus (§. 76.) verlangt hatten. Indess ist nicht zu vergessen, dass die Macht des Patriarchen von Alexandrien vorzugsweise consolidirt war (Epiph. h. 68. §. 1.) und dass die dogmatische Stellung jener ägyptischen Bischöfe zur Majorität in Chalcedon bedeutende Parteiveranlassung hatte, jene Stellung zum alexandrinischen Patriarchen als Unterlage der Ablehnung einer Unterschrift zu benutzen und nach Kräften, vielleicht mehr als es unter anderen Verhältnissen stattgefunden hätte, zu betonen. Auch nach Einsetzung eines katholischen Patriarchen in Alexandrien hat sich trotz jenes Gehorsam redenden Grundsatzes die monophysitische Partei (§. 77.) weder in Alexandria, noch in dem übrigen Aegypten gefügt: vielmehr ist sie nebst den Arabern der Hauptgrund geworden, weshalb das ursprünglich mächtige, von vornherein monophysitische, später (politisch erzwungen,) dyophysitische Patriarchat zu Alexandria seine Machtstellung völlig verlor. Gleichwol musste für jenen Ausspruch der ägyptischen Bischöfe eine gewisse reelle Unterlage vorhanden sein und das Concil zu Chalcedon selber hat sie anerkannt, indem es bis zur Einsetzung eines neuen Patriarchen auf der geforderten Unterschrift nicht beharrte: l. c. can. 30. (Mansi VII. 372.).

mit der Nicäa der politischen Stellung zum Trotze, Constantinopel nach Rom gestellt hatte, zu beseitigen. Der für den kirchlichen Einfluss des Kaisers (d. i. des Hofes) hochwichtige Bischof der Hauptstadt des selbstständig gewordenen griechisch-römischen Kaiserthums musste durch Erweiterung seines Sprengels über Pontus und Kleinasien, (can. Chalced. 28.) so wie durch das Vorrecht, auch aus anderen Sprengeln Klagen gegen die Metropoliten zur Entscheidung anzunehmen (can. 6.), um so mehr dem Bischof der alten Hauptstadt Rom mindestens gleich gestellt werden, da er, wenn auch nicht apostolischen Ursprunges, doch durch die in der Residenz immer abwechselnd gegenwärtigen Bischöfe bei wichtigen Fragen in der Zusammenberufung derselben (zu einer *σύνοδος ἐνδημοῦσα*) eine ihm vollkommen eigenthümliche Stütze hatte. Die schon früher weniger bedeutenden Patriarchen von Ephesus, Caesarea (in Cappadocien) und Heraklea traten dadurch zu Constantinopel in ein untergeordnetes Verhältniss. Dagegen arbeitete sich der Bischof von Jerusalem, auf Grund religiösen Andenkens zu Nicäa wenigstens in gleichem Ehrenrange mit den grossen Bischöfen anerkannt, aber ohne entsprechende materielle Unterlage, von Caesarea doch endlich los und erhielt durch Theodosius II. und Chalcedon (451) in den 3 Palästinas ein selbstständiges Patriarchat. Standen so scheinbar (Rom,) Constantinopel, Alexandria, Antiochia und Jerusalem wesentlich gleich berechtigt neben einander und stand auch officiell und aneinander gemessen, Niemand über ihnen und Keiner über dem Anderen mit Ausnahme der Gesammtsynode, durch sie mitbeschickt und geleitet, so war doch das Gewicht von (Rom,) Constantinopel und Alexandria (unter fortwährender gegenseitiger Eifersucht) thatsächlich überwiegend, in den ersteren vorherrschend aus religiösen und politischen Gründen, in den letzteren besonders der hohen wissenschaftlichen Stellung von Alters her wegen. Die monophysitischen Streitigkeiten brachen Alexandria und Antiochia: Jerusalem hatte von vornherein keinen politischen Nachdruck. Nur Constantinopel vermochte mit Rom zu wetteifern. Aber seine Abzweckung auf blosse Macht, seine Religion, Anstand und Sitte vernichtende Abhängigkeit von den Launen des griechischen Hofes, seine schwierige Stellung inmitten des streitzerrissenen, haltungslosen und absterbenden Orientalismus, endlich die Waffen der Mohammedaner schwächten seine auf politischem Boden erwachsene Macht in einer ähnlichen Weise, als die des griechischen Kaiserthums überhaupt. Der Orient war das Land „der Verheissung und Zukunft“ gewesen. Er zerfällt mit der alten Welt, um den Rest seiner eigenthümlichen Kraft bis tief in das Mittelalter hinein (bis 1453) am griechischen Reiche hinsiechen zu lassen und sein bestes Selbst in der politischen und wissenschaftlichen Erhebung des Mohammedanismus zu fristen. Dagegen wird der „Occident“ das Land des „Aufganges“ und kirchenpolitisch Rom ein Mittelpunkt neuen Lebens und neuer Macht, weil es mit der alten Welt zu brechen und seine Vergangenheit neu in die neue Welt

überzutragen den Muth, die Geschicklichkeit und die Ausdauer besass.*)

Fortsetzung. Das Patriarchat. — B. Das Patriarchat des Occidents: Rom.

Vgl. die Litt. vor §. 154. u. §. 10. II. B. 3. — Epp. Rom. Pontificum a S. Clemente usque ad Innoc. III. ed. Constant. Par. 721. rep. Schoenemann. Gott. 796. t. I. (bis 432). — Cl. Salmasii libror. de primatu Papae P. I. c. apparatu. L. B. 645. — — Liber diurnus rom. pontificum (die Rechtssitten der römischen B., gesammelt um 715) ächte Ausg. v. Holsten. Rom. 658. — castrirte Ausg. v. Garnerius Par. 680. — Anastasius Bibliothecarius (um 870), liber pontificalis s. vitae rom. pontificum a Petro ap. usque ad Nicol. I. ed. Blanchini, Rom. 718—35. 4 t. f.; in Byzant. scrr. ed. Par. t. 19. und in Muratori rer. Ital. t. III. p. I.

§. 155.

I. Stadium: vom 4. bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts: die günstigere Zeit.

Die allgemeinen, in diesem Zeitabschnitte erst zur volleren Wirksamkeit gelangenden Gründe, weshalb Rom im Occident auch

*) Bei allen diesen Entscheidungen hat offenbar die Stellung der Religion, der Cultur und Kirche(nverfassung) einen sehr grossen Antheil gehabt. Wie fühlbar aber namentlich der Einfluss des Staates gewesen ist, ergiebt sich aus der Vergleichung der obigen concreten Entwickelung der Kirchengestaltung mit der Eintheilung des römischen Staates seit und durch Constantin auf Grund der vorgefundenen politischen Unterlage. Sie erst giebt den concreten Einblick in die kirchliche Eintheilung des römischen Reiches.

I. *Praefectura Orientis* mit 5 Diöcesen: 1) der Orient (Hpst. Antiochia) mit 15 Provinzen: 1) Palästina. 2) Phoenicien. 3) Syrien. 4) Cilicien. 5) Cypern u. s. w. — 2) Aegypten (Hpst. Alexandria) mit 6 Provinzen. — 3) Asien (Hpst. Ephesus) mit 18 Provinzen. — 4) Pontus (Hpst. Cäsarea Cappadoc.), mit 11 Provinzen. — 5) Thrazien (Heraklea, später Constantinopel), mit 6 Provinzen.

II. *Praefectura Illyrici Orientalis*, (seit 379 vom Occid. getrennt: Hpst. Thessalonich,) mit 2 Diöcesen: 1) Macedonien mit 6 Provinzen. — 2) Dacien mit 5 Provinzen.

III. *Praefectura Italiae* mit 3 Diöcesen: 1) Italien (Hpst. [Rom] — Mediolanum [Mailand]) mit 17 Provinzen. — 2) Illyria occidentalis (Sirmium) mit 6 Provinzen. — 3) Afrika (Carthago) mit 6 Provinzen. — (Nach einer anderen Vertheilung: 4) Rom (Hpst. Rom) mit 10 suburbicarischen Provinzen: 1) Campanien, 2) Tuscien und Umbrien, 3) Picenum suburbicarium, 4) Sicilien, 5) Apulien und Calabrien, 6) Bruttii und Lucanien, 7) Samnium, 8) Sardinien, 9) Corsica, 10) Valeria. — Kortholt, de Eccl. suburbicariis. Lps. 730 s.)

IV. *Praefectura Galliarum* mit 3 Diöcesen: 1) Spanien mit 7 Provinzen. — 2) Gallien (Augusta Trevirorum [Trier]) mit 17 Provinzen. — 3) Brittanien mit 5 Provinzen.

Vgl. Zosimus 2, 33. — Guther, de Offic. Dom. Aug. und G. Panzirolli comm. in Notit. dignitat. utriusque imperii in Graevii thes. antiquitt. Roman. VII. p. 1309 sqq. — Reitemeier in s. Ausg. des Zosimus p. 555. — An der Spitze der Präfecturen standen Praefecti Praetorio, der Diöcesen Vicarii, der Provinzen Rectores (Praesides). Es leuchtet von selbst ein, dass die oben gezeichneten geistlichen Vorstandschaften, dieser politischen Eintheilung fast gänzlich entsprachen und ein sehr bedeutendes Moment der bestimmten Ausprägung der christlichen Kirchenverfassung in der Stellung der christlichen Kirche als Landeskirche gelegen gewesen ist. Das (zunächst politische) Gewicht Roms hebt sich darin von selber hervor.

im römischen Reiche und überhaupt eine bei weitem überbietende Stellung erstreben und einnehmen musste, sind bereits oben (S. 241 bis 42.) andeutungsweise entwickelt worden. Sie waren politisch, religiös, culturbezüglich und materiell zugleich: wirkten aber auch jetzt noch nur sehr allmälig, wenn auch in den Schwankungen der öffentlichen Meinung die vorwiegende Neigung derselben immer sichtbarer wird*) und die Streitzeit seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts die Elemente der Concentration zu einer schleunigeren Consolidirung drängte. Die gehäuften Synoden (namentlich im arianischen Streite) boten zu einer festen Gestaltung die Gelegenheit, Anregung und Rechtsbasis: auf die man sich um so häufiger und bewusster stützte, je häufiger die Machtorganisation des zur Partei gewordenen Staates die Tragweite der Organisation widerständiger Kirchencyclen herauszufordern schien. — Auf Einer dieser Synoden, zu Sardica (347), erhielt zunächst persönlich der römische Bischof Julius I. (336 bis 52) das Appellationsrecht im Bereiche des römischen Occidents [Mansi III, 23 sq.] d. i. das Recht, in Sachen der Bischöfe in Folge an ihn gerichteter Appellation, ein von Provinzialbischöfen gefälltes Urtheil zu bestätigen oder durch von ihm selber bestellte Richter prüfen zu lassen, jedoch innerhalb der betreffenden Provinz und im Verein mit den betreffenden Bischöfen. Es machte sich jedoch später, namentlich im hierarchischen Streite mit Afrika fühlbar, dass jene berechtigende Synode zu Sardica als keine ökumenische galt und die bestätigenden wie erweiternden Verordnungen, welche blutige Verwickelungen dem Gratian und Valentinian II. (378) zu Gunsten des römischen Bischofs Damasus (366 — 84) abdrangen, mehr gleichsam romindividuell und von einem geschwächten Staate aus gegeben worden waren. Die Geschichte vergass indess allmälig und unterstützt von ihrer späteren Rom vorwärts treibenden Gegenwart diese beschränkenden Thatsachen. Die (kirchen- und staats-) officielle Anerkennung blieb und Rom wusste sie trefflich zu nützen.

*) Hieron. ep. 101.: Non altera Romanae urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Si auctoritas quaeritur, orbis major est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, ejusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt. — August. contra duas epp. Pelag. ad Bonifacium Rom. eccl. episc. 1, 2.: Communis omnibus nobis, qui fungimur episcopatus officio (quam vis ipse in ea praemineas celsiore fastigio) specula pastoralis. — idem, de divers. quaest. 108.: Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis ecclesiae figuram gessit, quando ei dictum est „tibi trado," quod omnibus traditum est. — Schon hier tritt überall die stillschweigende oder ausgesprochene Anerkennung von Roms besonderer Berechtigung der gesammten Kirche gegenüber klar heraus. Derselbe Augustin wirft aber den Donatisten, [qui se nefario furore separaverant a catholica unitate] besonders das Ansehen der „cathedra ecclesiae Romanae," in qua Petrus sedit (und das der ecclesia Hierosolymitana, in qua Jacobus sedit) als Verdammung ins Angesicht (contra litt. Petiliani 2, 51.): das Ansehen der Romana ecclesia, in qua semper apostolicae cathedrae viguit principatus (ep. 43. §. 7.).

Es sprach einestheils sein hierokratisches Bewusstsein wiederholt mit überwindender Zuversicht aus und that dies besonders auch in der willkürlich erweiterten und (charakteristisch) ungestraften Fassung früherer Zugeständnisse; anderentheils wurde es anerkannt durch die Forderung oder Annahme von epistolae decretales d. i. Lehrschreiben auf Grund der rom-apostolischen Tradition und eines von einer römischen Synode oder dem römischen Presbyterium mitgefassten Beschlusses (decretum). Die erste vorliegende Decretale ging nach dem der Belehrung vorzugsweise bedürftigen Spanien: an den Bischof von Tarraco 385 unter Siricius. Ausser diesen Decretalen halfen seit dem 7. Jahrhundert die Sendung von pallia (ὠμοφόρια) an angesehene und zu befreundende Bischöfe auch des Occidents und die von demselben politischen Standpunkte aus vorgenommene und geleitete Aufstellung von Vicarii des römischen Stuhles. Der Erstling in letzterer Hinsicht war der von Damasus als römischer Vicar eingesetzte Erzbischof von Thessalonich für das östliche Illyrien mit Kreta, Epirus, Thessalien, Dacien und Griechenland, ein fortdauerndes Streitvicariat Constantinopel gegenüber. Der hierarchische Orient hielt von vornherein und stets das später auch thatsächlich mehr ausgeprägte Bewusstsein kirchlicher Selbstständigkeit und kirchlicher Abgetrenntheit fest: die Naturen des beweglicheren, speculativeren, aber oberflächlicheren Orients und des stabileren, praktischeren, aber consequenteren und tieferen Occidents stiessen sich von vornherein ab und deuteten jetzt schon nachdrücklich die Zukunft ihrer gegenseitigen Stellung an. Die politischen Constellationen trieben wesentlich von denselben Principien aus auf dieselbe Gestaltung hin. So lange indess die Verbindung zwischen dem Occident und Orient blieb und deshalb selbstverständlich die inneren Gegensätze, die überdem im Anfange weniger entwickelt waren, nach Kräften zu verhüllen Veranlassung war, machte sich nothwendig ein doppeltes Verhältniss zur Thatsache. Einestheils fortdauernd gegenseitiger Kampf und gegenseitige Neidstellung. Andererseits doch das lästige Zugeständniss von Roms politisch, moralisch, religiös und (bezüglich des praktischen Taktes, der grösseren Consequenz und Tiefe auch) intellectuell begründeter Ueberlegenheit.*)

*) Die Gelegenheit, dies auszudrücken, war wiederholt gegeben und die Geschichte der Theorie hat sie vielfach concret gemacht. Es galt im Ganzen, was der Kaiser Constantius schrieb ep. ad syn. Ariminensem (a. 359.): Mansi III. 297.: Non de orientalibus episcopis in concilio Vestro patitur ratio aliquid definiri. Proinde super his tantum, quae ad Vos pertinere cognoscit gravitas Vestra, tractare debebitis. — Adversus orientales nihil statuere Vos oportet, aut si aliquid volueritis contra eosdem praedictis absentibus definire, id quod fuerit usurpatum irrito evanescet effectu. — Allerdings ist bei diesem Briefe zu erwägen, dass jener occidentalischen Synode zu Arimini, in derselben Angelegenheit berufen, die orientalische zu Seleucia gegenüberstand (s. ob. S. 120.). Es ist mit dem Vorstehenden nur das Collegialsystem unter dem Gesichtspunkte des Orients und Occidents gewahrt. Indess prägt sich doch gerade in dem Gegenüberstehen dieser Synoden und in jenem Briefe die bewusste Trennung hinlänglich aus, die nur für den

Dass die Legaten Leo's I. (440—461) auf dem Concile zu Chalcedon (451) zuerst präsidirten, war durchaus nicht allein eine Folge des persönlichen Verhältnisses zwischen Leo und dem Kaiserpaare Pulcheria und Marcianus. — Indess die Macht-Stellung Roms zum Oriente war für seine Zukunft die weniger bedeutende. Rom fühlte sich mit vollem Rechte mehr auf den Occident verwiesen und das verwandte Afrika stand im Grunde am nächsten. Von dort aus hatte Rom unleugbar einen bedeutenden Theil seines ernsten, fest beharrenden, energischen, supranaturalen Inhaltes empfangen, ohne die übrigen Gründe seiner hierarchischen Stellung darangeben zu wollen und zu müssen. Freilich wurde deshalb dieser Umstand nicht minder massgebend für Afrika's Selbstständigkeitsgefühl und für die frühzeitige Häufung wichtiger Berührungspunkte. Hatte doch Afrika auch in Bezug auf die Kirchenverfassung sich vorzugsweise früh und fest consolidirt. Es hatte vorzugsweise früh und klar in dem geborenen Kirchenfürsten Cyprian die Idee des collegialen Episcopalsystems ausgesprochen und gegen die Anmassungen des Bischofs von Rom, Stephan I. (§. 130.), wenn auch endgebend der katholischen Gesammtkirche gegenüber unglücklich, seine Sondermeinung geltend zu machen und zu behaupten gewusst. Zosimus, seit 417 Bischof von Rom, hatte im pelagianischen Streite dem afrikanischen Ernste und Charakter sogar weichen müssen (§. 98.) und seine irrthümliche Berufung auf das sardicenser Appellationsrecht als auf ein nicänisches in der Angelegenheit des in Afrika rechtskräftig abgesetzten Presbyters Apiarius, führte nicht nur für seinen Nachfolger Bonifacius I. (418—423) eine unsanfte Zurechtweisung durch afrikanisches Rechts- und Selbstständigkeitsgefühl herbei, sondern veranlasste endlich im Fortgange derselben Sache im Gegensatze zu den Ansprüchen des römischen Bischofs Cölestin I. (423—432) das ausgesprochene Verbot, von der afrikanischen Hierarchie an irgend eine „transmarine" Auctorität zu appelliren. *) Die harten, auch discipli-

Occident insofern dem Einheitsgefühle weichen zu wollen scheint, als das Gelüste nach endgebender Entscheidung und Herrschaft offenkundig vorhanden ist. Der schwachsinnige Cölestin I. B. von Rom wagte in seiner Instruction für die römischen Legaten auf dem Concile zu Ephesus 431 (Mansi IV. 556.) aufzutragen: Ad disceptationem si fuerit ventum, Vos de eorum sententiis judicare debeatis, non subire certamen.

*) Auch hier prägt sich die der Unterwerfung unter Rom durchaus abgeneigte, aber ihrer Zukunft nicht sichere Stimmung in der Sprache der Synoden gegen Rom sehr fühlbar aus. Concil. Afric. ep. ad Bonifac. (a. 419) (ap. Coustant ep. Bonif. II.) §. 5.: Quae (gemeint sind die sardicenser, von Rom für nicänische ausgegebenen Beschlüsse bezüglich des Appellationsrechtes an Rom) si (in verissimis exemplaribus Nicaeni concilii) — continerentur, eoque ordine vel apud Vos in Italia custodirentur; nullo modo nos talia, qualia commemorare jam nolumus, vel tolerare cogeremur, vel intolerabilia pateremur. Sed credimus, — quod tua Sanctitate Rom. ecclesiae praesidente, non sumus jam istum typhum passuri et servabuntur erga nos, quae nobis etiam non disserentibus custodire debeant cum fraterna caritate, quae secundum sapientiam atque justitiam, quam tibi donavit Altissimus, etiam ipse perspicis esse servanda. — Entschiedener und principiell klarer concil. Afr. ad Coele-

narischen und die Verfassung treffenden Streitigkeiten, in welche afrikanischer Ernst die Kirche Afrika's wiederholt verwickelt hatten (vgl. S. 149. not.** den Streit des Felicissimus und die donatistischen Streitigkeiten), hatten die Hierarchie Afrika's, Carthago an der Spitze, sich fühlen gelehrt. Diese Macht des Widerstandes fiel jedoch, als die katholische Kirche Afrika's kurz nach jenem energischen Schritte durch den Arianismus der Vandalen (seit 429: vgl. §. 117.) blutig unterdrückt und gestürzt worden war. Was ihm noch geblieben und seit dem Sturze des vandalischen Reichs unter Justinian I. (534) zurückgewonnen war, zernichtete die Ueberschwemmung Nordafrika's durch den Mohammedanismus (seit 707: vgl. §. 123.). — Nicht minder hartnäckig und zugleich länger widerstandskräftig, behaupteten sich gegen Roms Oberherrschaft die Metropolen Ober-Italiens, der dioecesis Italiae (Mailand, Aquileja, Ravenna) ausser Ostillyrien. Insbesondere in der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts trat dieses bestimmter hervor. — Von einem ähnlichen Gefühle der Selbstständigkeit war Gallien beseelt. Insbesondere seit Innocenz I. von Rom (402—417) und mehr noch von Zosimus ins Auge gefasst, wollte es nicht gelingen, die politischen Metropoliten durch den apostolischen und seit 418 auch politischen Metropoliten der Septimana, den Bischof von Arelate als römischen Vicar zur Unterwerfung zu bringen, zumal da die (Vicar-) Bischöfe von Arelate selber (Patroclus und Hilarius) Roms Oberhoheit nur nach Rechnung des eigenen Vortheils — ein Bild der Mehrzahl dieser Vicarii — anerkannten oder ablehnten. Auch der bedeutendsten Verkörperung und Triebkraft der römischen Hierar-

stin. (a. 425) (apud Coustant ep. Coelest. II.) §. 2.: — Deprecamur, ut deinceps ad vestras aures hinc venientes non facilius admittatis, nec a nobis excommunicatos in communionem ultra velitis excipere: quia hoc etiam Nicaeno concilio definitum facile advertat Venerabilitas vestra, — ne in sua provincia a communione suspensi, a tua Sanctitate praepropere vel indebite videantur communioni restitui. — §. 3.: Prudentissime justissimeque viderunt (decreta Nicaena), quaecunque negotia in suis locis, ubi orta sunt, finienda, nec unicuique provinciae gratiam spir. s. defuturam, qua aequitas a Christi sacerdotibus — constantissime teneatur: maxime quia unicuique concessum est, si judicio offensus fuerit cognitorum, ad concilia suae provinciae vel etiam universale provocare. Nisi forte quisquam est, qui credat, unicuilibet posse deum nostrum examinis inspirare justitiam et innumerabilibus congregatis in concilium sacerdotibus denegare. — Die klare Consequenz hiervon: concil. Milevit. II. (a. 416) can. 22. (angeblich, aber jedenfalls später): Si (presbyteri, diaconi vel caeteri inferiores clerici, in causis, quas habuerint, a judiciis episcoporum suorum et a vicinis episcopis ex consensu episcoporum suorum adhibitis) provocandum putaverint, non provocent nisi ad Africana concilia vel ad primates suarum provinciarum (, [nach cod. can. eccl. Afr. c. 28.:] sicut et de episcopis saepe constitutum est). Ad transmarina (i. e. Romam) autem qui putaverit appellandum, a nullo intra Africam in communionem suscipiatur. — Damit war Rom energisch zurückgewiesen und Cyprians Geist von Neuem in Kraft gesetzt: aber das Vorausgehende lehrt mehr noch, als die unmittelbar folgende Zukunft der afrikanischen Kirche, wie schwer Rom schon jetzt auch unter ihm ungünstigen Verhältnissen einen solchen Beschluss zu machen verstand.

chie innerhalb dieses Zeitabschnittes, Leo dem Gr. (440—461), gelang es nicht, hier „römische" Ordnung zu machen.

§. 156.

Fortsetzung. Leo der Grosse und Nachfolger.

Litt. für Leo vgl. ob. S. 110.

Leo's des Grossen Zeit war im hohen Grade geeignet, die römischen Bestrebungen in ein neues Stadium hinüberzuführen und die hierarchische Persönlichkeit Leo's nicht minder. Im Laufe des 4. Jahrhunderts war das politische Princip im Oriente und zum Theil auch im Occidente (wie in Gallien) noch zu mächtig, und das rein apostolische Princip theils noch zu ohnmächtig, theils noch zu demokratisch und geistig gedacht, als dass Rom mit seinem Petrus, „dem Haupte der Apostel," hindurchzudringen im Stande gewesen wäre. Seit dem Anfange des 5. Jahrhunderts hatte sich hier zu Gunsten Roms auf alte Antriebe hin viel consolidirt und Innocenz I. (402—417) bereits dem entsprechend gehandelt und gesprochen.*) Die Schwankungen unter den nächsten Nachfolgern waren keine Verluste: sie liessen im Gegentheil Zeit, unter Zurückhalten jedes entscheidenden Schrittes den alten Streitgedanken sich abmatten und die Ansprüche Roms den Herrschern und Völkern heimischer werden zu lassen. Die Verdienste Leo's des Grossen um den inneren und äusseren Zustand der Kirche, sein klarer, entschiedener Blick, seine Ausdauer in dem einmal Ergriffenen, seine naturmitgegebene hierokratische Anlage und endlich die Ohnmacht des zerfallenden weströmischen Staates, welcher das geistliche Rom als Punkt der Consoli-

*) Klar legt er sein formales und materiales Princip vor in der ep. ad Decentium episc. Eugubinum (Mansi III. 1028 sq.): Dum unusquisque, non quod traditum est, sed quod sibi visum fuerit, hoc aestimat esse tenendum, inde diversa in diversis locis vel ecclesiis aut teneri aut celebrari videntur: ac fit scandalum populis, qui dum nesciunt traditiones antiquas, humana praesumptione corruptas, putant sibi aut ecclesias non convenire aut ab apostolis vel ab apostolicis viris contrarietatem inductam. Quis enim nesciat, aut non advertat, id quod a principe apostolorum Petro Romanae eccl. traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari nec superinduci aut introduci aliquid, quod aut auctoritatem non habeat aut aliunde accipere videatur exemplum? Praesertim quum sit manifestum, in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam insulasque interjacentes nullum instituisse ecclesias, nisi eos, quos venerabilis apostolus Petrus aut ejus successores constituerint sacerdotes? — Oportet [igitur] eas hoc sequi, quod ecclesia Romana custodit. — Saepe dilectionem tuam ad urbem venisse — et quem morem — [urbs] teneat, cognovisse dubium non est: — [sed quum nihilominus] de aliquibus consulendos nos esse duxisses, — respondemus, non quod te aliqua ignorare credamus, sed ut majori auctoritate vel tuos instituas, vel, si qui a Romanae eccl. institutionibus errant, aut commoneas aut indicare non differas: ut scire valeamus, qui sint, qui aut novitates inducunt, aut alterius ecclesiae quam Romanae existimant consuetudinem esse servandam. — Es ist schwer, ein hierarchischeres Bewusstsein auszusprechen.

dirung um so mehr begünstigen musste, je weniger das staatliche Rom sich als Mittelpunkt zu behaupten vermochte und je geneigter die unter neue Herrscher gekommenen Bischöfe waren, durch Anschluss an Rom ihre Selbstständigkeit möglichst zu sichern und in dem alten Geistes-Verbande zu bleiben, — dieses Alles im Zusammenschluss mit der gesammten Vorgeschichte unterstützte Leo I. in der Geltendmachung seiner absolut hierarchischen Zwecke, wenn er auch (namentlich im Orient) durchaus nicht immer glücklich war, und liess ihn auf Veranlassung der Streitigkeit mit Hilarius, Bischof von Arelate (§. 155. extr.), vom Kaiser Valentinian III. im Jahre 445 ein wenigstens dem legalen Scheine nach für das gesammte „weströmische" Reich geltendes Rescript auswirken, wodurch Rom auch vom Staate und ausdrücklich die lange erstrebte Principalitas der abendländischen Kirche zugesprochen wurde.*) In der That, musste man erst Zeit haben, um zu vergessen, von wem officiell dieses Edict gekommen war. Aber man erhielt diese Zeit. Es folgte bald eine Periode, in der die römischen Bischöfe wenig oder gar nicht daran denken konnten, die zugesprochene Stellung zu behaupten oder in Anspruch zu nehmen und das obige kaiserliche Edict im Archive verborgen blieb, um in besseren Zeiten bezüglich seiner officiellen

*) Zu scheiden sein werden hier I. die Ansprüche Leo's, II. die Zugeständnisse durch Kaiser Valentinian III.: in beiden bricht sich wenigstens das Gesammtverhältniss der Zeit. — I. Leonis ep. ad Athanas. episc. Thessalonic. 14. (Baller.): Magna ordinatione provisum est, ne omnes (episcopi) sibi omnia vindicarent; sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia et rursus quidam, in majoribus urbibus constituti, sollicitudinem susciperent ampliorem, per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura conflueret et nihil usquam a suo capite dissideret. — Das apostolische Princip und seine besondere Anwendung auf Rom ep. 10.: Divinae cultum religionis — ita dominus noster — instituit, ut veritas — per apostolicam tubam in salutem universitatis exiret. — Sed hujus muneris sacramentum ita dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo, principaliter collocaret; et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare: ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. Hunc enim in consortium individuae unitatis assumtum, id quod ipse erat, voluit nominari dicendo: „Tu es Petrus etc." [Matth. 16, 18.], ut aeterni templi aedificatio, mirabili munere gratiae dei, in Petri soliditate consisteret. — — II. Valentiniani Novell. bei Leo ep. 11.: Sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae et Romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas, ne quid praeter ordinem sedis illius illicita praesumtio attentare nitatur. Tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. — [Ac] ne levis saltem inter ecclesias turba nascatur, vel in aliquo minui religionis disciplina videatur, hac perenni sanctione censemus, nequid (tam episcopis Gallicanis, quam aliarum provinciarum) contra consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis papae urbis aeternae auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit sedis apostolicae auctoritas, ita ut, quisquis episcoporum ad judicium Romani antistitis evocatus venire neglexerit, per moderatorem ejusdem provinciae adesse cogatur, per omnia servatis, quae divi parentes nostri Romanae ecclesiae detulerunt. — Erst als die Sache eine von Altersher geltende geworden zu sein schien, wagte der Staat sie auszusprechen.

Abkunft geschichtslos zur Anwendung zu gelangen. Es war die Zeit der Demüthigung Roms. — Allerdings erfolgte andererseits diese Zeit nicht sofort im grellen Gegensatze zu der kaiserlichen Errungenschaft. Der Untergang des weströmischen Reichs (496) trennte zwar Roms Bischof von dem Orient auf einige Zeit weiter ab: aber es war nur eine Trennung von etwas Getrenntem, und da die germanischen Könige, obgleich Arianer, praktisch und sogar principiell (durch Zulassen der 502 eben dahin beschliessenden synod. Romana III. sub Symmacho: Mansi VIII. 266 sqq.) von der Einwirkung auf die inneren Angelegenheiten, in freisinnigerer Anschauung überhaupt und im Gefühle ihrer zurückstehenden Bildung sich fern hielten; so war diese Trennung für Roms Selbstständigkeit sogar mit Vortheil verbunden.*) Zugleich brachte der Umstand, dass die Theorie und Praxis des Verhältnisses von Staat und Kirche im wankelmüthigen Orient anders und Rom politisch unabhängig vom Orient war, für den römischen Bischof gerade in dieser Zeit manchen Triumph: so das ungestrafte Anathema von Felix II. über das Henotikon 484 und die für Rom siegreiche Versöhnung unter Hormisdas 519 (§. 77.). Gelasius I. (492—496) konnte in eben dieser Angelegenheit das hierarchische Bewusstsein des römischen Bischofs wiederum einmal im vollen Zeitumfange heraustreten lassen.**) Der Apologet der Synodus palmaris (503), Ennodius, Bischof von Ticinum, in seinem libellus apologeticus pro syn. IV. Rom. (Mansi VIII. 271 sq.) sprach zum ersten Male aus, was die römischen Bischöfe

*) Vgl. die Litt. vor §. 117. — Der Ostgothenkönig Theoderich meinte (Cassiodori variar. l. II. cap. 27.): Religionem imperare non possumus: quia nemo cogitur, ut credat invitus; und König Theodahat lehrte Justinian bekanntlich vergebens (ibid. X. cap. 26.): Quum divinitas diversas patiatur religiones esse, nos unam non audemus imponere.

**) Die ep. 13. Gelasii (Mansi VIII. 50 sq.) liegt allerdings etwas im Argen, auch abgesehen von der doppelten, längeren und kürzeren Form des vorhandenen Briefes. Gleichwol ist er kritisch gesichert genug, um namentlich folgende Stelle im Hinblick auf das in Frage stehende Constantinopel wichtig zu machen (Mansi l. c. p. 54.): Non reticemus, quod cuncta per mundum novit ecclesia: quoniam quorumlibet sententiis ligata pontificum, sedes beati Petri apostoli jus habeat resolvendi, utpote quod de omni ecclesia fas habeat judicandi neque cuiquam de ejus liceat judicare judicio, siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus. — Dabei allerdings die Berufung auf die Pflicht, die Beschlüsse der ökumenischen Synode (hier Chalcedon 451) als auch Rom bindend aufrecht zu erhalten; aber sofort, wenn auch durch den ganzen Brief hindurch nur noch schüchtern, die Neigung, auch über eine Synode dieser Art hinausgehen und die Unabhängigkeit selbst von dieser in Anspruch zu nehmen: — Si illi [Acacio ep. Const.] certe licuit, sine synodo sententiam apostolicae sedis abrumpere, nulla ejus consultatione quaesita, itane vero non licuit primae sedi, Chalcedonensis synodi constituta, sicut decuit, exequenti, hujusmodi praevaricationem sua auctoritate detrudere? Sed nec illa praeterimus, quod apostolica sedes [i. e. Roma] frequenter, sicut dictum est, more majorum etiam sine ulla synodo praecedente, et absolvendi, quos synodus inique damnaverat, et damnandi nulla existente synodo quos oportuit, habuerit facultatem.

lauter oder verhohlener bereits aussprachen oder zu hören wünschten (l. c. p. 284.): Aliorum forte hominum causas deus voluerit per homines terminare: sedis (Romanae) praesulem suo, sine quaestione, reservavit arbitrio.*) Rom war klug genug, mit dieser Ansicht zunächst nur noch zu liebäugeln. So stand es nach dem Beginne des 6. Jahrhunderts.

§. 157.

II. Stadium: von der Mitte des 6. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts: die ungünstigere Zeit und Wiedererhebung.

Der römische Bischof, jetzt vorzugsweise „Papa" genannt, war weit vorwärts gedrungen. Was aber in Roms Geschichte wiederholt eintritt, ereignete sich jetzt zum ersten Male — übrigens gleichfalls ein Zeichen der errungenen Stellung —: es folgte eine ziemlich ausgedehnte Zeit der Demüthigung oder doch schwankenden Stellung. Auch abgesehen von der germanischen Kirche, war die Versöhnung mit dem Oriente (519 vgl. §. 77. u. §. 156.) das Zeichen zu einem nicht überwindbaren Misstrauen für die sonst freundlich gesinnten Gothenkönige. Der kaiserliche Gewaltherr Justinian (§. 78.) hatte viel in der Kirche zu „ordnen" und wenig zu achten. Die Fehlgeburt der Kaiserin Theodora, Bischof Vigilius und der gewaltbestimmte Pelagius I. unterlagen im Dreicapitelstreite völlig (§. 78.), seitdem namentlich Italien (553) den Ostgothen entrissen und an die griechischen Kaiser zurückgefallen war. Die norditalischen Metropoliten (§. 155. extr.) vermochten sogar mehr als Rom zu widerstehen und um Letzteres für seine Niederlage zu bestrafen, ungestraft aus der Kirchengemeinschaft mit ihm zu treten. Der Einfall der Longobarden in Oberitalien (568) zog wenigstens Mailand und Ravenna wieder heran (während der geschütztere Bischof von Aquileja bis 698 in seiner getrennten Stellung beharrte). Die griechische Herrschaft wurde durch dasselbe Ereigniss (so wie später auch durch den Einfall der Saracenen in Süditalien) theils bedeutend beschränkt, theils zu ohnmächtig, als dass sie nicht dem römi-

*) Ennodius ist freilich als eine Parteipersönlichkeit anzusehen und sein Ausspruch darnach zu messen. Allein dass er gethan werden konnte, ist bezeichnend genug und hat für die Zukunft Früchte getragen. Ein Commentar zu dem obigen Ausspruche und eine Einleitung zu dem „allerheiligsten" Vater findet sich übrigens in derselben Schrift l. c. p. 275.: Quod illi [Petro] concessum est pro actuum luce, ad illos [successores] pertinet, quos par conversationis [i. e. recte vivendi] splendor illuminat. Quis enim sanctum esse dubitet, quem apex tantae dignitatis attollit, in quo si desint bona acquisita per meritum, sufficiunt quae a loci decessore praestantur? Aut enim claros ad haec fastigia erigit, aut qui eriguntur, illustrat. Praenoscit enim, quid ecclesiarum fundamento sit habile, super quem ipsa moles innititur. — ([Qui] ad praesidium beati apostoli adjutricem, ut dicitis, dexteram commodatis,) nescitis, stolidi, solem facibus non juvari nec ad praesidium diurnae lucis lychnos accendi? — Also bereits vollkommener Kirchenabsolutismus, wenn es nach dem Bischof von Ticinum ginge.

schen Bischof eine freiere und nothwendig einflussreichere, die staatliche Schutzthätigkeit vielfach ersetzende Stellung hätten einräumen müssen. Es knüpfte sich in der That auch später gerade hieran, an die politische Ohnmacht des griechischen Kaiserthums auch in Italien und an die Unmöglichkeit für den römischen Bischof, seine von den Longobarden unabhängige politische Stellung auf die Dauer aus eigenen Mitteln zu bestreiten, die entscheidende Wendung einer neuen politischen Verbindung Roms, welche seine hierarchische Beziehung und Tragweite während des Mittelalters bestimmte. Es belebte sich ferner wenigstens zum Theil hieran mit die Energie, mit welcher (Pelagius II. und) Gregorius M. (vgl. ob. S. 113.) als „servus servorum“ gegen den von Johannes Jejunator, Bischof von Constantinopel angenommenen, seit dem Ende des 7. Jahrhunderts von Rom selber für sich gebrauchten Titel eines „patriarcha universalis, *οἰκουμενικός*,“ immerhin vergebens protestirte, wobei das Zusammengehen desselben Gregorius mit dem Mörder des romwiderständigen Kaisers Mauricius, mit dem Phocas (602), die hierarchischen Triebfedern des Streites in der grellsten Weise bloss legte. Allein theils die aufrecht erhaltene officielle Stellung des römischen Bischofs zum griechischen Kaiser, theils die selbst entehrenden Demüthigungen, welche besonders der kühne Muth Martin des I. (649—654. † 655 im Elende des Exils) und des Vitalianus (657—672) im monotheletischen Streite (§. 79.) durch kaiserliche Gewaltherrschaft über sich ergehen lassen mussten, belegten die Zufälligkeit, welcher die Macht des Primas der Bischöfe immer noch unterworfen war und hatten in ihrem letzteren Bestandtheile auch indirect wenig mehr Werth, als dass sie Rom mit dem durch scheinbaren Abfall getrübten Glanze eines orthodoxen Märtyrerthums umgaben. Desto glorreicher war das Ende. Roms Consequenz triumphirte auch auf der 6. ökumenischen Synode zu Constantinopel (680). Ein römischer Bischof, Agatho (678—682), gab auch für den monotheletischen Streit die Entscheidung, indem er deren Ausdruck gab (§. 79.) und die römischen Bischöfe behaupteten den Ruhm, der Charakterlosigkeit und dem Wankelmuthe der orientalischen Bischöfe, auch dem des constantinopolitanischen gegenüber, durch keine Gewalt der ökumenisch festgehaltenen Orthodoxie dieser Entscheidung untreu geworden zu sein. Das Concilium Quinisextum (, trullanum, *σύνοδος πενθέκτη*,) in dem Trullus zu Constantinopel unter dem Kaiser Justinian II. (685—95 und 705—711) — die griechisch-angebliche, kirchen-praktische Fortsetzung des 6. ökumenischen Concils, in der That aber ein schroffer Ausdruck des orientalischen Gegensatzes gegen Rom und seinen Occident — vermochte Rom nicht mehr zu beugen. Sein Auge war bereits entschieden dem Occident zugewandt und von der Geschichte dorthin gewiesen.*)

*) Mansi XI. 921 sq.

Das Schwerdt Justinian des II. hatte nicht mehr ausgereicht, den gegen die letzterwähnte Synode protestirenden Bischof von Rom, Sergius I. zu zwingen. Aber eben so wenig vermochte er (710) durch die entgegengesetzt übertriebene Behandlungsweise den Jahrhunderte lang gepflegten und urindividuellen Gegensatz zwischen Orient und Occident zu beschwören. Das erste öffentliche Scheidewort war auf jener Synode gesprochen: die politischen Ereignisse im Occident versetzten Rom bald in den Stand und sogar in die Nothwendigkeit, den dünnen Faden religiöser und kirchlicher Verbindung mit dem Orient zu zerreissen und nur auf Bedingungen der Unterwerfung hin wiederum anzuknüpfen. Die germanischen Völker bringen sich hier in Erinnerung. Ihre junge und frische, aber noch rohe, unbewusste und dem Missbrauche der Herrschsucht allseitig ausgesetzte Kraft sammelt in diesem Zeitabschnitte die Bausteine für das Gebäude des Mittelalters.*)

*) Hier erst gewinnt die Reihenfolge der römischen Bischöfe, auch derjenigen, welche erst durch die spätere Geschichte ihres Bischofstuhles ein unbewusstes Geschichtsmoment wurden, ihre fühlbarere Bedeutung. — I. Stadium bis 314: (Iren. 3, 3, 3. u. Euseb. 3, 2. 13. 14. 31. u. 5, 6. [5, 7.] unter ausdrücklicher Berufung auf Iren.): Linus (†80) — Anencletus (Anacletus oder Cletus) (†92) — Clemens (†102) — Evarestus (†110) — Alexander — Xystus — Telesphorus — Hyginus — Pius — Anicetus — Soter — Eleutherus (†193) — Victor I. (†202) — Zephyrinus (†219) — Calixtus (†223) — Urbanus (†230) — Pontianus (†235) — Anterus (†236) — Fabianus (†250) — Cornelius (251—252) — Lucius (†253) — Stephanus I. (†257) — Xystus II. (†258) — Dionysius (†269) — Felix (†274) — Eutychianus (†283) — Cajus (†296) — Marcellinus bis 304 — Sedisvacanz — Marcellus (308—310) — Eusebius (310) — Melchiades (311—314).

II. Stadium 314—461: Sylvester I. (†335) — Marcus (†336) — Julius I. (†352) — Liberius (exilirt 355 — dazwischen der Arianer Felix bis 358 — Liberius zurück 358 †366) — Damasus (†384) — Siricius (†398) — Anastasius I. (†402) — Innocentius I. (†417) — Zosimus (†418) — Bonifacius I. (422) — Coelestinus I. (†432) — Sixtus III. (†440) — Leo I. der Grosse (†461).

III. Stadium 461—526: Hilarius (†468) — Simplicius (†483) — Felix II. (†492) — Gelasius I. (†496) — Anastasius II. (†498) — Symmachus (†514) — Hormisdas (†523) — Johannes I. (†526).

IV. Stadium 526—682: Felix III. (†530) — Bonifacius II. (†532) — Johannes II. (†535) — Agapetus I. (†536) — Silverius vom Belisar verwiesen 537 — Vigilius (†555) — Pelagius I. (†560) — Johannes III. (†573) — Benedictus I. (†578) — Pelagius II. (†590) — Gregorius I. d. Gr. (†604) — Sabinianus (†606) — Bonifacius III. (†607) — Bonifacius IV. (†615) — Deusdedit (†618) — Bonifacius V. (†625) — Honorius I. (†638) — Severinus (†640) — Johannes IV. (†642) — Theodorus (†649) — Martin I. (verwiesen 654. †655) — Eugenius I. (654 — †657) — Vitalianus (†672) — Adeodatus (†676) — Domnus I. (†678) — Agatho (†682).

V. Stadium 682—752: Leo II. (†683) — Benedict II. (†685) — Johannes V. (†686) — Conon (†687) — Sergius I. (†701) — Johannes VI. (†705) — Johannes VII. (†707) — Sisinnius (†708) — Constantinus (†715) — Gregorius II. (†731) — Gregorius III. (†741) — Zacharias (†752). — Das Gerippe dieser Namen und insbesondere die hervorgehobneren unter ihnen, so wie die Stadienscheidung selber, muss das Verständniss der obigen Geschichte dieser Periode mit Fleisch und Blut anthun. Der Letzte der genannten Bischöfe leitet bleibender und durchgreifender die politische Verbindung mit den germanischen Franken ein.

§. 158.

Die Urkunden des Kirchenrechts.

Vgl. d. Litt. vor §. 124. — Bruns, canones app. et concilior. sec. 4—7. Berol. 839. I. — — Gallandi, de vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge. Ven. 778. recus. Mog. 790. t. II. — Biener, de collectionib. canonum eccl. gr. Berol. 827. — Aug. Theiner, disquiss. crit. in praecipuas canonum et decretalium collectiones; s. sylloges Gallandianae continuatio. Rom. 836. — Richter, Beiträge z. Ktn. d. Quellen d. kanon. Rechts. L. 834. — Wasserschleben, Beiträge z. Ktn. d. vorgratian. Kirchenrechtsquellen. L. 839. — — (Spittler), Gesch. d. kanon. Rechts b. auf d. Zeiten d. falschen Isidorus. Halle 778.

Ein Bild der Verfassungsentwickelung im Ganzen ist die Art, in welcher das Kirchenrecht zu einem bestimmten Ausdrucke der allgemeinen (nicht frei ascetischen) Kirchen disciplin und hierarchischen Rechtsstellung und zu abschliessenden Sammlungen in dieser Richtung gelangte. Der vom Streite aufgewühlte Boden des kirchlichen Verfassungsbewusstseins umnebelte vielfach die festen Umrisse der kirchlichen Gestaltung und das oben dargelegte unklare Verhältniss zwischen Staat und Kirche liess einestheils gerade in dem festern Ausdrucke des Gesetzes die Grenze von Staats- und Kirchengesetz (νόμος und κανών) oft schwer nur finden, anderentheils schien der Staat, insbesondere seit seiner engeren Verknüpfung mit der Kirche, der Letzteren die Ausprägung bestimmter Gesetzesformen auf vielen Punkten und aus sehr entgegenlaufenden Gründen (freundlicher Hülfeleistung oder anmassender Despotisirung) durch seine eigenen Gesetze ersparen zu wollen. Allein mächtiger als diese negativen Elemente der inneren und äusseren Schwankungen waren die positiven: wenn sie sich auch nur sehr allmälig, scheinbar sehr spät und thatsächlich ohne die Kraft, der Kirche Einheit zu erzielen, geltend machten. Der Versteinerungsprocess des christlichen Geistes, der sich in der obigen Gesammtgeschichte darlegte, liebte zunächst die sich festigenden Formen seiner Krystallisation und nach allgemeiner Art der Menschenentwickelung, schuf er sich, was er liebte. Er schuf es sich früher sogar, als das geschichtliche Bewusstsein dafür vorlag. Gewohnheit und Sitte waren diese Gesetzesformen vor ausdrücklicher Aufstellung derselben als Gesetze und sie waren es hier mehr als dieselben psychologischen Factoren auf anderen Gebieten. Sie dictirten, fussend auf allen den Hauptmomenten der [staats-] kirchlichen Beinhaltung, welche oben entwickelt wurden, mit wenigen, nicht ohnmächtigen Ausnahmen und stets in Wechselwirkung mit der Productivität einzelner genialer Geister, auf den Synoden, in den Rescripten der Kaiser, der Bischöfe und Kirchenväter die endlich auch kirchlich officiell anerkannten Gesetze und bedingten deren Sammlungen erst dann, als das Gefühl der in ihnen befriedigten Vorarbeit und ein äusserer Antrieb ihrer formelleren Benutzung eingetreten war. Hierin lag und liegt das höhere Anrecht, innerhalb gewisser Grenzen der unparteiisch ergriffenen Idee, weit später aufgestellte Gesetze als [wesentlich] schon früher vorhanden aufzustellen und anzuerkennen. Es ist durch die obige Darstellung der kirchlichen Entwickelung be-

greiflich gemacht, dass die christliche Hierarchie dieses Anrecht missbrauchte. Sie konnte und wollte die reine Idee ihrer Vergangenheit nicht begreifen: daher die Verunstaltungen, Interpolationen und Umdeutungen des Früheren in den endlich sanctionirten kirchlichen Gesetzen: daher die nur allmälig und theilweise nie überwundene, im Gegentheil wachsende Verschiedenheit — namentlich zwischen (dem hierarchischen) Orient und Occident — auch in den kirchlichen Gesetzen; eine Verschiedenheit, welche bei weitem über die Nothwendigkeit der Individualität hinausging, insbesondere gemessen an der theilweisen Unbestimmtheit, an der Aeusserlichkeit und blossen Geschichtlichkeit jener Verordnungen: daher ferner wenigstens zum Theil die Unmöglichkeit und Unzulässigkeit auf allgemeinen Synoden, auf einem anderen als privaten oder bischöflichen und provinzialen Wege, jene Sammlungen festzustellen und zur Anerkennung zu bringen: — sie treten meist als eine abgemachte Thatsache auf Veranlassung Einzelner, immerhin hierarchisch oft bedeutender Persönlichkeiten heraus und arbeiten sich allmälig zu allgemeinerer Geltung hindurch — daher weiter das Eklektische und dessen Principstellung in der Nebeneinanderordnung kirchlicher und staatlicher, griechischer und lateinischer, synodaler und (römisch-) bischöflicher, ökumenischer, provinzialer und individuell-episkopaler Erlasse: — daher besonders im Zukunft suchenden Occident (durch Rom und seine Partei) die später verhängnissvolle Flüssigkeit und willkürliche Umwandlung jener Gesetzsammlungen: — daher aber auch endlich das ängstliche und desto verdächtigere Streben, in diesen Kirchengesetzen mit der alten Kirche und vor Allem mit den Aposteln in wenn auch nicht unbestreitbarem, doch unbestrittenem Einklange zu stehen.*)

*) Schon die in dieser Periode entstehenden Sammlungen wollen nach den angedeuteten Gesichtspunkten aufgefasst sein. Voran stehen die (sogenannten) apostolischen Constitutionen, constitutiones und canones apostolorum, *διατάξεις* [*διάταξις*, *διαταγαί*, *διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων*, Euseb. 3, 25. *διδαχὴ τ. ἀπ.* Athan. in ep. festali u. in synopsi s. scr.] u. *κανόνες τῶν ἀποστόλων*, erstere in 8 Büchern, in den 4 ersten Jahrhh. entstanden, am jüngsten im 7. und besonders 8. B. und unter Interpolationszuthat des 5. Jahrh. — letztere 50 canones v. dem 5. Jahrh. von den Lateinern, 85 canones von den Griechen festgehalten (in Cotelerii patres apostolici I. Regenbrecht, de canonib. app. et codice Hispano. Vratisl. 828. — Krabbe, üb. den Urspr. u. d. Inh. d. apost. Constitt. des Clemens Romanus [?? (vgl. ob. §. 38, 2)]. Hamb. 829. — (idem, diss. de codice canonum app. Gott. 829. —) v. Drey, neue Unters. üb. d. Constit. u. Kanon. d. App. Tüb. 832. — Baur, üb. d. Urspr. des Episcop. S. 125 ff.). — — Ferner der codex canonum ecclesiasticor. et constitutor. sedis apostol. in alt-lateinischer (gallischer und italischer) Uebertragung (die „prisca translatio“ in Ballerin. ed. opp. Leonis M. III. p. (1 sqq. u.) 473 sqq. [cf. ibid. pag. I. sqq.]. — Mansi VI. 1105 sq.): in einer reicheren Sammlung und besseren Uebersetzung durch den Mönch Dionysius Exiguus (um 500): die 50 apostol. Kanones, die Kanones der Synoden von Nicäa 325, Ancyra 314, Neocäsarea 314, Gangra um 365, Antiochia 341, Laodicea zw. 347 u. 381, Constantinopel 381, Chalcedon 451, Sardika 347, Karthago 419. (in Voëlli et Justelli bibl. I. 701 sq.) — Eine zweite Samm-

Die hauptsächlichsten Leistungen für das Kirchenrecht gehören nach Entstehen und Inhalt dem Gebiete der kirchlichen Entwickelung an, welches bisher der Geschichte Rede stand. Aber sie leiten hinüber zu den germanischen Völkern, die auch in dieser Beziehung die Hinüberleitung zum Mittelalter übernehmen und in eigenthümlichen Schöpfungen wenigstens die Weiterbildung und Vereigenthümlichung des Vorgefundenen anbahnen.*)

II. ABTHEILUNG.

Die Verfassung der Kirche innerhalb des Germanenthums.

Vgl. d. Litt. §. 10. I. a. 1. u. b. 2. — Die Litt. der §§. 116—118. — Planck, Gesch. d. kirchl. Gesellschaftsverf. B. II. — Eichhorn, deutsche Staats- u. Rechtsgesch. 4. A. Gött. 834. B. I. — J. Grimm, deutsche Rechtsalterth. Gött. 828. — Derselbe, deutsche Mythol.

lung desselben stellte die päpstlichen Decretales zusammen von Siricius 385 bis Anastasius II. 498: eine Sammlung, welche (mit Recht u. Unrecht bis in das 8. Jahrh. ergänzt) formell und moralisch später eine grosse Bedeutung erlangte (ed. primum Wendelstinus. Mog. 1525. — ed. Pithoeus. Par. 609 u. 687. — Afrika unternahm durch seinen B. Cresconius um 690 eine selbstständige Ordnung jener Sammlungen, von sachlichen (nicht chronologischen) Gesichtspunkten als Principien der Vertheilung geleitet und von dem gesetzlichen Verhältnisse der Hierarchie den Ausgang nehmend (in Justelli bibl. tomi I. append. p. XXXIII sq.).

Ebenfalls nach der Sachordnung veranstaltete unter Justinian für die griechische Kirche eine entsprechende geistliche Sammlung unter 50 titulis Johannes Scholasticus (Antiochenus, später Patriarch von Constantinopel † 578) (in Justelli bibl. t. II. 499 sq.). Die namentlich im Orient und vorzugsweise unter Justinian reiche Staatsgesetzgebung in Religion und Kirche veranlasste um dieselbe Zeit Sammlungen der Kirchengesetze aus den staatlichen Rechtsurkunden (den Institutionen, Pandekten und 168 Novellen), bald für sich, bald in Zusammenstellung von Kirchen- und Staatsgesetzen (später νομοκανών). Hierher gehört die collectio 87 capitulorum durch Johannes Schol. (später überarbeitet zum ersten Nomokanon gemacht: vgl. ihn bei Just. II. 603.): ferner die collect. 25 capitt. (ed. Heimbach anecdota t. II. Lps. 840.) und die coll. constitt. ecclesiast. am Anf. des 7. Jahrh. (nicht vom Diac. Theodor Balsamon bei Justellus II. 1218.). — Auch die Bussgesetzgebung fand ihren ersten libellus poenitentialis in der ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων des Johannes Jejunator (ὁ νηστευτής, v. 585—595 Patr. v. Constantinopel) (ed. Morinus, comm. hist. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae. Par. 651. in append.).

Die spanische Kirche schuf sich gleichfalls zw. 633—636 eine Sammlung von Kanones und päpstlichen Decretalen. Ihre geschichtlich unberechtigte Zurückführung auf Isidorus, B. v. Sevilla († 636 vgl. ob. S. 113.) stellt nur das spanische Gewicht dieser lange geltenden Sammlung heraus (ed. Gonzalez in 2 Abth.: collectio canonum ecclesiae hispanae, Matriti 808. u. app. decretales ac rescripta Rom. pontiff. ibid. 821.).

Die Schöpfungen des Abendlandes gerade auf diesem Gebiete ruhen wesentlich in dem, was die reichs-römische Kirche des Christenth. in den ersten Jahrhh. ihrer Entwickelung gezeugt hatte. Diese Abhängigkeit dauert zunächst trotz der germanischen capitularia [vgl. not. **)] unter den rohen (und gerechten) germanischen Stämmen des Abendlandes fort, soweit sie für das Christenth. gewonnen worden. Sie reicht in das Mittelalter hinüber und wird dort den germanischen Völkern sowol für den Eingang als auch für die Entwickelung desselben dem altkirchlichen, kanonisch wohlgeschulten, aber herrschsüchtigen und seine kanonische Ueberlegenheit zu Trug u. Unterdrückung nutzenden Rom gegenüber entscheidend u. verhängnissvoll.

*) Walter, corpus juris Germ. antiqui. Ber. 824 sq. 3 t. — Pertz, monum. Germ. t. III. 5. Legum t. I. II.

2. A. Gött. 1844. 2 B.— Hüllmann, der K. Verf. d. MA. Bonn 831. — Rettberg, K. Gesch. Deutschlands I. p. 278 ff. — besonders II. (Gött. 1848.) p. 582 ff. — Vgl. A. F. Ozanam, les Germains avant le Christianisme. Recherches sur les origines, les traditions, les institutions des peuples germaniques, et sur leur établissement dans l'empire Romain. Par. 847.— Vgl. Derselbe, Begründung des Christenth. in Deutschl.; aus d. Franz. München 845. — Ellendorf, die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit. B. I. S. 3—164. — Rud. v. Raumer, vom deutschen Geiste. 3 BB. geschichtl. Ergebnisse. Erl. 848.

§. 159.

Die allgemeine Stellung.

Es ist jedenfalls in einem nicht geringen Grade auffällig, dass in der gewaltigen Strömung, mit der seit der Völkerwanderung (um 375) die Massen neuer Volksmächte sich aus dem Osten auf den Westen, aus dem Norden auf den Süden warfen und umgekehrt das neue geistige Leben, vor Allem das Christenthum, vom Süden nach dem Norden vordrang, die unmittelbare Lehrgeschichte oben wenig zu melden hatte, was den jungen, frischen germanischen Völkern eigenthümlich gewesen wäre. Mag es immerhin theilweise zugegeben werden, dass namentlich die wandernden germanischen Völker bei ihrer grossen Roheit die Religion sehr gleichgültig auffassten und von Gründen des Vortheils bestimmt, einer neuen Religion leichter gewonnen werden konnten: mag der Verkehr mit den allmälig verchristlichten Römern auf militärischem, administrativem und mercantilischem Wege noch so hoch angeschlagen werden und eben so die Thatsache der Ueberlegenheit der römischen Christen fast in jeder Hinsicht (mit Ausnahme der Tapferkeit) und des Culturverhältnisses, vermöge dessen die germanischen Völker zum Theil in schon länger christlichen Ländern inmitten der zwar besiegten, aber geduldeten und rührigen Christen sich niederliessen: mag es endlich in seiner ganzen Bedeutung anerkannt werden, dass das Christenthum umfänglicher und bewusster auf das Germanenthum in einer Zeit als Missionsschaft eindrang, wo es selber bereits zu einem festen Systeme ohne wesentliches oder gar principielles Zugeständniss der individuellen Freiheit in Erfassung und Weiterbildung seines Inhaltes erstarrt war und ausser einem stolzen, bereits verfestigten Dogmen-Bewusstsein insbesondere auch eine feste kirchliche Verfassungsform voll hohen Wollens in die Schranken zu werfen hatte: — dennoch ist das scheinbare Verschwinden germanischer Naturgötterfülle, Sitte, Ordnung, Zucht und Treue, germanischen Tief- und Zartsinnes, heldenkühner Weltverachtung trotz des heiteren Auges einer gottesgewissen Weltanschauung und trotz der kühnen Ausschau auf eine versöhnende Welterneuerung (mudspelli), der Verlust einer frischen triebmächtigen Welt eigenthümlichen Gottesbewusstseins an das theilweise schon versteinte und verorthodoxirte Christenthum auf den ersten Blick ein Räthsel, vor dem der Untergang des ausgelebten Griechen- und Römerthums und das Zuaschebrennen des Orients in dem auflodernden Mohammedanismus helles Sonnenlicht ist. Dieses Räthsel verwickelt und löst sich jedoch andererseits an der Doppelthatsache, dass wenn auch mannichfach gebrochen, die germanische Eigenthümlichkeit auf dem Gebiete der Verfassung (insbe-

sondere des Cultus und der Disciplin) sich nachhaltig geltend macht und das germanische Wesen überhaupt mehr nur scheinbar vor dem römisch-christlich Kirchlichen verschwindet, indem zwar die ausgeprägteren und die Erscheinung beherrschenden Kirchenformen das Letztere hervorstellen, dagegen das concrete Leben dieser Formen, also deren eigentliche Wirklichkeit, im Ganzen überwiegend germanisch ist.*) Die Erklärung für diese Gesammtstellung ist einfach und aus der Letzteren an sich verständlich. Die an Bildung in jedem Betracht bei weitem überlegenen christlichen Elemente der nicht klassischen, vom Römerreiche verschlungenen Welt trafen mit den germanischen, fast noch schlechthin systemlosen Elementen der Politik und Religion in einer Zeit zusammen, wo die Letzteren in jeder Hinsicht noch flüssig und gegen geschlossenen Angriff widerstandsohnmächtig waren. Zum Theil noch im Wandern und immer erneuten verflachenden Wandern begriffen, ohne das widerständige Einheitsbewusstsein einer von den Vätern her überlieferten Erinnerung geweihter Cultusorte, verlockt, wo es sich wie in Gallien fügte, von der Vermittelung verwandter Germanen, welche vor ihrem Eroberungszuge eingewandert und romanisirt worden waren — verfielen sie vor Allem da dem theilweise vernichtenden Einflusse des Christlich-römischen, wo sie (wie in Italien, Gallien, Spanien) in dessen Ursitze oder ältere Wohnstätten als Eroberer einwanderten: siegesbewusst der Besiegung ihres Heiligsten überantwortet: ihrer religiösen Nationalität, ihrer Bildungskraft für kirchliche Formen aus dieser selber hervor, ihrer das Leben der Nationalität behauptenden Sprache, ihres nationalen Zusammenhanges mit ihrer immerhin rohen, aber nationalen und urväterlichen Entwickelungsgeschichte.**) Besser stand es mit den Ger-

*) Die Belege dafür muss die Geschichte des Einzelnen an die Hand geben. Insbesondere jedoch sind sie in J. Grimm's Schriften zerstreut, massenhaft gehäuft zu finden und unter diesen wiederum vorzugsweise in dessen (deutschen Rechtsalterthümern und) deutscher Mythologie. Das individuelle germanische Leben bricht auf allen Punkten aus den Formen hervor, welche theilweise Fremder Ueberlegenheit aufgepfropft hatte. Aber namentlich ist hierbei die vorausnehmende Bemerkung nicht bei Seite zu lassen, dass sich im Grossen und Ganzen das germanische Wesen erst in der Reformation, (zunächst wenigstens in der Principstellung) von der Fremdenherrschaft (des römischen Elementes) losrang und sein Vollbewusstsein erst in der allerneuesten Zeit durch die mächtige philosophische Entwickelung der Gegenwart, mit welcher die (christliche) Theologie trotz ihres theilweisen Widerstrebens in der unverkennbarsten und berechtigtsten Wechselwirkung steht, zur Begründung einer noch reiner und tiefer germanischen Entwickelung angetreten hat. Die (nationale) Emancipation von dem Ausser-Germanischen, sowol von dem innerhalb als ausserhalb Germaniens, hat zuvörderst nur erst einen vielfach unreifen Anlauf genommen. Aber die Nothwendigkeit zu einem solchen sehr spät erst errungenen Anlaufe liegt in dem Momente der Kirchengeschichte, was hier uns entgegentritt. Die germanische Verfassungsgeschichte im engeren Sinne wird darauf zurückkommen müssen.

**) Die hier in Rede stehenden Germanen wurden zur Selbstentäusserung eines grossen Theiles ihrer Nationalität gedrängt: sie bildeten die romanischen Sprachen. Schon unter Chlodwig (um 496) hatte sich die lateinische Sprache der Besiegten zur Geschäftssprache emporgearbeitet. Die lex Salica liegt uns bereits nur in

manen, welche die Ruhe ihrer Wanderungen auf urgermanischem und germanisch gebliebenem Boden fanden. Nicht in der Mitte unterworfener Römlinge und Christen, die selbst numerisch in den eroberten Ländern die Mehrzahl gewöhnlich bildeten und wegen ihrer höheren Bildung meistens in den Kirchenämtern und in deren Einflusse belassen werden mussten, hatten sie nur die christlichen Missionäre und deren Anstalten (allerdings gleichfalls schon viel) unter sich aufzunehmen und bewahrten daher in der gesammten Entwickelung ihre Nationalität reiner und vor Allem ihre Sprache, trotz des Einheitszuges, der früh wenigstens das dämmernde Bewusstsein der germanischen Völker durchdrang, und trotz der wenigstens theilweisen politischen Einheit mit mehr romanisirten Kelten und Germanen, welche die Uebermacht der Franken auf Zeit erzwang.

§. 160.

Die Fortsetzung.

Namentlich unter diesen germanischen Völkern auf ursprünglich deutschem Boden begründete sich dann auch die eigenthümlichere germanische Zukunft. Nichtsdestoweniger wurde auch hier durch die Aufpfropfung des reichsrömischen d. i. bereits bestimmter krystallisirten, selbst versteinten und kalt gewordenen Christenthums die individuellere Entwickelung des Germanenthums aus sich selber hervor gestört und zum Theil geradezu verkümmert. Es traf dies die Sprache und die Poesie: diese Lebenselemente der Völker. Aber es traf selbstverständlich noch weit empfindlicher die nationale Religion (vgl. §. 116), deren Verständniss den befangenen christlichen Missionären verschlossen blieb und soweit sich nicht ihr geistreich sinniges Gefundenhaben des persönlich und menschlich gedachten Gottesprincipes in der allbegötterten Natur, kraft der Unverwüstlichkeit der Idee des orthodoxen Anathemas erwehrte, auf die ohne Anerkennung des Positiven gleichfalls nur halb verständliche negative Seite beschränkt bleiben musste. Die Offenbarung Gottes im religiösen Germanenbewusstsein wurde nach Kräften zum Teufelswerke gestempelt: der zum Theil wol schon vor dem Herantritt des Christenthums vorbereitend thätige Scepticismus*) nach Kräften zur absoluten Negation hindurchgetrieben: der frische heitere Weltsinn der Germanen nach Kräften in eine mehr oder weniger düstere Ascese zusammengebrochen. Es rächte sich hier zum ersten Male an dem Herzen eines herrlichen Volkes, das noch keinen Antheil an der Verobjectivirung

lateinischer Sprache vor (PARDESSUS, Loi salique. Par. 843. diss. I. p. 418.). Es deutet auf eine grosse Zähigkeit des germanischen Elementes hin, dass bei dieser frühen, von der Cultus- und Hierarchen-Kirche weidlich gestützten Uebermacht der lateinischen Sprache über die germanische wenigstens die Färbung des Romanischen sich erzwang.

*) Vgl. GRIMM's Mythologie I. 5.

des reinen Christenthums hatte, die Verachtung der freien Subjectivität, der das kirchliche Christenthum zur Zeit der tieferen und umfänglicheren Berührung des germanischen Wesens, — Trotz dem Urchristenthume, — bereits verfallen war.

Gleichwol war selbst dieses Christenthum den Germanen ein Segen. Immerhin in Formen, welche des inneren Lebens vielfach beraubt waren und ihren eigentlichen Lebenstrieb einem Theile nach mit hierarchischen und selbst politischen Abzweckungen. vertauscht hatten, wurden sie doch mit einer Religion bekannt, deren nicht vercarrikirtes Wesen ihr eigenes Wesen war: deutsche Roheit religiöser Anschauung und Ungebundenheit klärte sich ab und versittigte sich in dem ernsten Friedensbewusstsein zu sühnender und gesühnter Sünde: die Formlosigkeit des politischen und kirchlichen Lebens wurde zunächst durch Ueberschwemmung mit praktisch sofort mächtig wirkenden Formen bewältiget und vor Allem die einstige Wiedergeburt, die verklärte Auferstehung des germanischen Wesens, im Geiste des wach gearbeiteten Christenthums, von Innen heraus bedingt. Das germanische Frankenreich zunächst, später Deutschland im engeren Sinne und in seinem besten, gesundesten Kerne, erkauften ihre Hingabe an das christlich römische Wesen nur um die Aneignung des alten römischen Weltherrscherbewusstseins. Ihr vorher nur volksthümlicher Blick wurde in der unmittelbaren und mittelbaren Aufnahme christlich römischer Sitte, Standesverhältnisse, Rechtspflege, Verwaltung und Politik in die Geist und Herz erweiternde Ferne universalen Bewusstseins, universaler Ansprüche und Bestrebungen hinausgetrieben. Die Verwirrungen, welche verschieden begründet und unterstützt, daran sich anknüpften, sind gegen die bildende und entwickelnde Macht dieser geisterbefruchtenden Wechselwirkung, verschwindende Feuerbrände gegen das überbietende Segenslicht der Himmelssonne gehalten. Die Universalität des Bewusstseins, welche ihrer Natur nach christlich ist, wurde hier wesentlich durch das (römische) Christenthum selber vermittelt. Dass diese Entwickelung eine lange Geschichte geworden ist: ist ohne Wesensbedeutung und im Grunde doch nur die Anschauung einer kurzsichtigen Betrachtungsweise. In dem ganzen Wesen des Christenthums sollte der ganze Mensch, der Germane, wiedergeboren werden. Beide waren bei dem Entwickelungsstande des germanischen Bewusstseins in den ersten Jahrhunderten des Zusammenstosses mit dem Christenthume und bei der Bestimmung des Letzteren in jenem zu sich selber zurückzugelangen, nothwendig eine weit ausschauende Zukunft. — Aber dennoch zugleich auch Gegenwart. Der jugendfrische, freie Germane, der sich auf politischem und religiösem Boden als sein eigener Herr und Meister, selbst in der Uebung der Cultusformen, zu fühlen gewohnt war: seine Opfer einem Theile nach selber dargebracht hatte und sogar zur Wahl seines Königs mitberufen war, voll warmer Vaterlandsliebe, ein Verehrer irdischer Grösse und irdischer Schönheit — musste sich von fremder Sitte und neuem Brauche an sich zurückgestossen fühlen: er musste aber doppelt abgestossen werden

bei der Anmuthung das damals kirchliche Christenthum anzunehmen, welches bereits scharfen Ständeunterschied mit sich brachte, wenig vom Vaterlande wusste, seinen höchsten Gott in eine ferne Ferne gerückt, das „nichtige" Diesseit von dem „allein wahrhaft göttlichen" Jenseit abgetrennt hatte und zwischen Laien und Priester, zwischen den Befugnissen derselben einen scharfen, noch dazu das Leben verdüsternden Unterschied machte. Die angestammte sittliche Roheit, die zur bequemen Sitte geworden war: das lebendige religiöse Selbstbewusstsein und insbesondere das theuer gewordene Gewohnheitsleben des Cultus, gesellte sich dazu: hier musste Reaction der wesentlichen und geschichtsindividuellen Eigenthümlichkeit des Germanenthums hervortreten und um so mächtiger werden, je eiserner das herantretende Christenthum auf seinen Absichten zu bestehen versuchte oder je bereitwilliger es auf dem anderen Extreme, durch andere Individualitäten verkündigt und gehandhabt, bewusst oder unbewusst, klug oder nothgedrungen, dem germanischen Wesen nachzugeben für gut fand. — So ist schon jetzt das „germanische Christenthum" in der That die Erscheinung der Wechselwirkung beider Factoren, die sein Name ausprägt. Die Cultus- und Disciplinar-Formen, dann die Verfassung im engeren Sinne trifft dies vor Allem. Aber sie sind gleichsam nur die eben darum tiefbedeutsamen Verkörperungen der List und der inneren Nothwendigkeit jeder individuellen Idee, in denen sich auch heidnische Lehre in christlichem Gewande gegen das überwältigende christliche Dogma und dessen Unverständlichkeit behauptete oder an die Stellen sich drängte, welche christliche Lehre und christlicher Cultus frei und leer gelassen zu haben schienen. Während daher aus den oben entwickelten Gründen (§. 159.) auf fränkischem Geistesboden in seiner engeren Begrenzung, der Kampfesprocess der Verschmelzung seines Wesens mit dem Christenthum am Schlusse des 6. Jahrhunderts in der Hauptsache vollzogen war und namentlich von da an, zur Bearbeitung der germanischen Verwandtschaft germanische Sprösslinge durch unmittelbare oder mittelbare Unterstützung mitwirken konnten: kämpfte das alte Germanengötterthum auf dem angestammten und unvermischten Boden Mitteldeutschlands — der Norden widerstand weit über die gegenwärtige Periode hinaus — durch Sprache und lebensmächtige Ueberlieferung fortdauernd gekräftiget, vom 5. bis zum 9. Jahrhundert gegen die Anmuthungen des Christenthums fort und erlag überhaupt, namentlich aber auf dem letzteren Boden, nur — auf Vergleich.*) Die alte, reichsrömisch christliche Kirchendiplomatie und Kircheneinfalt verhüllte dies umsonst. Die Geschichte des Cultus und der Disciplin und hierauf der Verfassung, haben für Beides — für die Niederlage, wie für die Niederlage nur auf ehrenhaften Vergleich — Zeugniss zu reden. Dieser doch sieghafte Widerstand allein hat die germanische Individualität zu dem christ-

*) Vgl. Rud. v Raumer, die Einwirk. des Chr. auf d. althochd. Sprache. Stuttg. S 15.

lichen Mittelpunkte einer neuen Entwickelung der Religion, des Staates, der Kunst und Wissenschaft gemacht.

Cap. I. Cultus und Disciplin.

Zu vergleichen sind hier sowol in der Litteratur als in den Grundzügen der Gedankenentwickelung §. 131—145.

A. Der Cultus.

Quellen noch zerstreut. Aber zum Theil zu vgl. schon für die Jetztzeit: ordo Romanus de div. officiis (8. Jahrh.). — Amalarius, Chorepisc. Metens. de div. officiis l. IV. (819—827.) — Rabanus Maurus, de clericor. institt. et cerimoniis eccl. l. III. (819) u. de sacris ordinib., sacramentis div. et vestimentis sacerd. — Diese Schrr. zusammengestellt von Hittorpius, de div. cath. eccl. officiis varii vett. patrum ac scrr. libri (Col. 568.) Par. 610.

§. 161.

Der Charakter des heidnisch-germanischen Cultus.

Die Religion der Germanen, wie der Indogermanen überhaupt, verwandt dem hellenischen Wesen, war im Gegensatze zum Semitischen die lebensvolle, poetische Anschauung der gesammten Natur als Einer grossen Stätte der Gottesoffenbarung. In kindlicher Urphantasiekraft erfüllte sie, verschieden je nach den verschiedenen individuellen Bedürfnissen und Eindrücken, die bunte Welt ihrer Umgebung, den Himmel, der die Erde umschlossen hält, die Berge mit ihren Gipfeln und Höhlen, die Flüsse und Seen, und vor Allem die heilige Stille des freien, himmelüberwölbten Waldes mit persönlichen Wesen göttlicher Abkunft und göttlichen Thatlebens. Der Dom des Weltbaues und der still geheiligten Natur befriedigte überwiegend die naturfrische und herzensweite Poesie germanischer Religiosität mehr als selbstgebaute Tempel, da die germanische Roheit mit der Strebemacht des Himmelsbaues und der schaffenden Erdennatur in eigenen Bauten noch nicht zu wetteifern vermochte.*) Die Thiere und Pflanzen, das

*) Vgl. §. 116. — Tac. Germ. 9: Ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem assimulare ex magnitudine coelestium arbitrantur. Lucos ac nemora consecrant deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident. — ibid. 39: Nemo nisi vinculo ligatus ingreditur (in silvam auguriis patrum et prisca formidine sacram), ut minor et potestatem numinis prae se ferens. Si forte prolapsus est, attolli et insurgere haud licitum: per humum evolvuntur. Welch' heilige Scheu vor diesen „castis nemoribus"! — Aber noch tiefer hinein in den ganzen Gedanken und die besondere Ausgestaltung der Missionsverhältnisse unter den Germanen führt die Fällung der heiligen Eiche bei Geismar (an der Edder unweit Fritzlar in Hessen) durch Bonifacius (um 723) bei Wilibald († 786) in vita Bonifacii (bei Pertz II. 343): Hessorum jam multi catholica fide subditi ac septiformis spiritus gratia confirmati, manus impositionem acceperunt; et alii quidem nondum animo confortati, intemeratae fidei documenta integre percipere renuerunt; alii etiam lignis et fontibus clanculo, alii autem aperte sacrificabant; alii vero aruspicia et divinationes, praestigia atque incantationes occulte, alii quidem manifeste exercebant; alii quippe auguria et auspicia intendebant diversosque sacrificandi ritus incoluerunt; alii etiam, quibus mens sanior inerat, omni abjecta gentilitatis profanatione, nihil horum commiserunt. Quorum consultu atque consilio roborem [arborem] quandam mirae magnitudinis,

Lebendige und Todte, das Gewaltige und Milde, das Aeusserlichste und Innerste, das Sinnlichste und Unsichtbarste, die Gedanken und die Rede, (die Tugend und das Laster) forderten, in sinniger Scheidung des Männlichen und Weiblichen zu Persönlichkeiten der verklärenden Phantasie erhoben, das, wie es scheint, mit Blicken jen Himmel und nach Norden,*) mit Neigen des Leibes, mit Kniebeugen, Händefalten und Entblössen des Kopfes bereits verbundene — Gebet: am besten in Gemeinschaft Vieler gesprochen: verklärt und gesteigert durch die wohl bekannte Gabe des Opfers: häufiger des Dank- als Sühnopfers. Sein hinströmendes Blut und ausgegossenes Leben, zumal wenn es Menschenblut, Blut von Königssöhnen oder — Königen war (Yngl. saga cap. 29. u. 18.), wirkte am stärksten mit zur Versöhnung des Götterzornes.**) Bei fröhlichen Gelagen und festlichen Opfern wurde

quae prisco paganorum vocabulo appellatur robor Jovis, in loco qui dicitur Gaesmerae, servis dei secum adstantibus succidere temptavit. Cumque mentis constantia confortatus, arborem succidisset, magna quippe aderat copia paganorum, qui et inimicum deorum suorum intra se diligentissime devotabant. Sed ad modicum quidem arbore praecisa, confestim immensa roboris moles divino desuper flatu exagitatur, et palmitum confracto culmine corruit; et quasi superni nutus solatio in quattuor etiam partes disrupta est et quattuor ingentis magnitudinis aequali longitudine trunci absque fratrum labore adstantium apparuerunt. Quo viso prius devotantes pagani etiam versa vice benedictionem domino, pristina abjecta maledictione, credentes reddiderunt. — Tunc autem summae sanctitatis antistes, consilio inito cum fratribus, ligneum ex supradictae arboris metallo [? mole ?] oratorium construxit illudque in honore sancti Petri apostoli dedicavit. — Damaliges Heidenthum und Christenthum reflectiren sich hier gegenseitig. Zum christlichen Resultate hindurchschreitend und zugleich den allerdings selteneren Gebrauch von Tempeln unter Germanen belegend, ist die vita s. Amandi († 674) (acta Bened. sec. 2. p. 714.): Amandus audivit pagum esse, cui vocabulum Gandavum, cujus loci habitatores iniquitas diaboli eo circumquaque laqueis vehementer irretivit, ut incolae terrae illius relicto deo, arbores et ligna pro deo colerent atque fana vel idola adorarent. — Ubi fana destruebantur, statim monasteria aut ecclesias construebat. — Vgl. Tacit. annal. 1, 51. Germ. 40. u. sonst. — Jener Göttercultus im Walde lebt fort in christlichen Legenden und in den kathol.-christlichen Gnadenbildern in Wäldern und an den Bäumen des Waldes. Ja die oft flach rationalisirende und gegenkirchliche Andacht an der heiligen Stätte der freien Waldung ist noch heute ein (vielfach freilich kränkelnder) Zug dieses alten germanischen Natursinnes.

*) Die Christen schauten betend jen Osten, vgl. Grimm Mythol. I. 30.

**) Die Menschenopfer waren offenbar eine Brücke zu dem Sühnopfer des Gottkönigsohnes Christus. Tac. Germ. 9: Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent. — Germ. 39: Stato tempore in silvam coeunt, caesoque publice homine celebrant barbari ritus horrenda primordia — so wird wiederholt bezeugt. Aber es dauert diese Sitte zum Theil über die Bekehrung zum Christenthume hinaus: Procop de bello goth. 2, 25: *Οἱ Φράγγοι* (damals schon bekehrt) *παῖδάς τε καὶ γυναῖκας τῶν Γότθων, οὕσπερ ἐνταῦθα εὗρον, ἱέρευόν τε καὶ αὐτῶν τὰ σώματα ἐς τὸν ποταμὸν ἀκροθίνια τοῦ πολέμου ἐῤῥίπτουν. Οἱ βάρβαροι γὰρ οὗτοι, Χριστιανοὶ γεγονότες, τὰ πολλὰ τῆς παλαιᾶς δόξης φυλάσσουσι, θυσίαις τε χρώμενοι ἀνθρώπων καὶ ἄλλα οὐχ ὅσια ἱερεύοντες, ταύτῃ τε τὰς μαντείας ποιούμενοι.* — Epist. Bonif. 25 (ed. Würdtw. -- 121. Serar.). Hoc quoque inter alia crimina agi partibus illis dixisti, quod quidam ex fidelibus ad immolandum paganis sua venundent mancipia. — Die Opferung eines Menschen ist an sich so edel, dass schon erkaufte Knechte und schwere Verbrecher, Kinder und

der Götter gedacht und ihnen Minni, Becher weihender Erinnerung getrunken, wie man nach der Bekehrung zum Christenthume Christo, der Maria und den Heiligen (Johannes und der Gertrud) die alte Minne trank. Unter solchem allgemeinen Zusammenleben mit den allnahen Göttern waren geweihte Vermittler mit ihnen, Priester und Priesterinnen, nöthig und unnöthig: Beides. Jul. Caesar sagt von den Germanen de bello Gall. 6, 21: Neque Druides habent [sicut Galli], qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student: sie sparten im Verhältniss zu den Galliern die Opfer und hatten nicht, wie diese, eine ausgebildete, Alles umstrickende Hierarchie. Aber sie hatten wie öffentlichen Opfer- und Gottesdienst, so geweihte und hoch geachtete, vielleicht selbst erbliche Priester, welche die Heiligthümer vorzugsweise zu überwachen hatten und zum Theil allein, soweit sie beweglich waren, mit sich hinwegführen, berühren durften (Tacit. Germ. c. 40.). Sie sollten Friedensfürsten (daher auch Richter) im Heiligthume des Friedens sein: non licuerat (sagt Beda Venerab. hist. eccl. 2, 13. bezüglich der angelsächsischen heidnischen Priester) pontificem sacrorum vel arma ferre vel praeterquam in equa equitare: sie gehörten, „Freunde der Götter", Handhaber des Rechtes derselben in geisteingegebener Ausschau auf die göttliche Gegenwart des menschlich Zukünftigen, mitten hinein in den Mittelpunkt der Weihen des öffentlichen Lebens: sie waren die Träger und Vollzieher des allgemeinen, freien Volkstriebes, um den Einheitszug des Göttlichen auch im religiösen Gemeindeleben zum Ausdrucke zu bringen. Aber sie hatten sich noch nicht selbst verloren an (politische und) geistlose Herrschaft. Daher ist bei den Königen wenig von ihnen die Rede. Der Hausvater, mit der Priesterweihe eines freien, den Göttern verwandten Mannes geweiht, besorgt seinen Hausgottes- und Opferdienst selber: er vollzieht in seinem privaten Kreise Symbole des Rechtes, die auf öffentlicher Stätte nur dem Richter, dem Priester zugehören (vgl. Grimms Rechtsalterth. p. 201.). Ja der Priester theilt seine Achtung und Götternähe mit der „deutschen" Frau und zieht sich vor der Fülle himmlischer Ahndung und Unmittelbarkeit selbst in den Hintergrund zurück, wo das „heilige und offenbarungsreiche" Wesen der Frau zur besonders überwältigenden Erscheinung kommt.*)

Frauen den Göttern eine werthe Gabe sind. Nur in Zeiten der höchsten Noth und nach anderen grossen, vergeblich dargebrachten Opfern konnte ein Volk (wie die Schweden in grosser Hungersnoth s. ob.) sich entschliessen, seinen Besten, seinen König den erzürnten Göttern darzubringen. Welche Wirkung musste für solches Bewusstsein in dem Sühnopfer des Sohnes Gottes gelegen sein! Solche Opfer wurden daher nur von einer Gesammtheit dargebracht. Der Einzelne verschwand vor ihrer Grösse in die (religiös, kirchlich bewegte) Gesammtheit.

*) In der Maria, in den heiligen Frauen des Katholicismus, in dem mächtigen Minnecultus des Mittelalters und selbst in der Carricatur der christlichen Hexenteufelei erzwingt sich das alte deutsche sinnige Gefühl von dem höheren Wesen der Frau sein Recht. (Nam) inesse quinetiam „sanctum et providum" (feminis) putant (Ger-

§. 162.

Das Grundverhältniss des germanischen und des reichsrömisch christlichen Cultus.

Die germanischen Götter vermochten nicht, sich vor der überwältigenden Macht des christlichen Monotheismus zu halten. Sie wurden für den Cultus zu Teufeln und Gespenstern herabgedrückt und fristeten in der Anerkennung dieser ihr Leben. Besser behaupteten sich zwischen den in steter Wechselwirkung begriffenen Göttern und den zwar gemiedenen, aber von dem Reize dieses Absonderungsstrebens stets angezogenen und örtlich nahe verbundenen Menschen, die zahllosen Schaaren geisterhafter, übermenschlicher Wesen von Elben (Elfen, Zwergen) und Wichten („wiht"), Thursen (Riesen), Hausgeistern, weissen Frauen und ähnlichem Bewohnervolk der allenthalben lebendigen Natur. Wie die milden Göttinnen Frouwa (Freyja), der fränkischen Frau Bertha und der hessisch-thüringischen Frau Holda sich in vielen Beziehungen (nicht durchgängig) aus dem germanischen Heidenthum unbemerkt oder unentfernbar, in die christliche Maria retteten und der christliche Gott auch der „Donnerer" wurde, so behaupteten sich der Glaube und die lieblichen Sagen jener Zwischengeister in dem Herzen und eigentlich lebendigen Cultusleben des Volkes, da ihr Widerspruch mit dem christlichen Monotheismus weniger schroff zu sein schien und die christlichen Heiligen auch vom aussergermanischen Gebiete herüber eine leicht zu benutzende Analogie gewährten. — Es gelang nach hartem Widerstande dem Christenthume allerdings fast spurlos die alten Tempel der Deutschen zu zertrümmern und seine jedenfalls auch vorhanden gewesenen Bilder zu zerschlagen. Es gelang die germanischen Priester zu warmen Freunden des christlichen Cultus zu machen oder als heftige Feinde zu überwinden. Aber von unzähligen handgreiflichen, oder wenn auch nicht unmittelbar verfolgbaren, doch thatsächlichen und selbst jetzt noch nachwirksamen Vermischungen des Heidnischen und Christlichen im Cultus abgesehen: der gesammte christliche Cultus hat in den germanischen Geistern germanisches Wesen zu seiner Seele. Und dieses Cultusverhältniss war einestheils um so nothwendiger, andererseits um so gewichtiger, da die geringe Bildung der Germanen von den christlichen Bekehrern derselben verlangte und erhielt, dass sie vor Allem durch einen prächtigen und germanische Individualität bewegenden Cultus, durch kostbare Ausstattung der Tempel, Weihrauch brennen und Kerzen anzünden, prachtvolle Teppiche und Vorhänge, durch weisses Gewand der Täuflinge und durch Glockengeläute, oft an denselben heiligen Plätzen und Tempeln,

mani sec. Tacit. Germ. c. 8.) nec aut consilia earum aspernantur aut responsa negligunt: und wie die deutschen Frauen Muth befeuernd und Rath ertheilend oft mitten im Kampfe waren, so war nach Caes. b. Gall. 1, 50: ea apud Germanos consuetudo, ut matres famil. eorum sortibus et vaticinationibus declararent, utrum proelium committi ex usu esset necne.

wo der Germane zu beten sich gewöhnt hatte, eine tiefere und schnellere Wirkung zu erzielen suchten. Es musste hierbei vergeblich sein mit abstracten Bibelbelegen und römisch-griechischer Apologetik zurückzurufen von den „idolis manu factis, aureis, argenteis, aeneis, lapideis vel de quacunque materia facta, — in quibus daemones habitare noscuntur (Gregor II. 723 ad Saxones in Bonif. epp. IX. Würdtw. — CXXI. Serar.): die Götter waren eben den germanischen Heiden nicht steinern oder hölzern oder nur teuflisch. Zum Zeugnisse dafür gestalteten sie dieselben in neuen Gestalten im christlichen Cultus heraus und durchhauchten den gesammten christlichen Gottesdienst trotz ihres Unterliegens mit einem germanischen Geiste, der sich dem Ganzen nur abfühlen, nicht darstellen lässt.*) Während das damalige Christenthum laut der obigen Darstellung auch des reichsrömisch christlichen Cultus dem abstracten, jenseitigen Monotheismus des Semitenthums und dessen einseitiger, die Welt in Göttliches und Nichtgöttliches zersplitternder Theokratie zugetrieben worden war: während so der Objectivismus das damals kirchliche und sieghaft vorschreitende Christenthum mit seinem Cultus beherrschte, die Gottheit und das ernst, düster gefasste Göttliche aus der Welt, diesem „Jammerthale" und aus der lebendigen Innerlichkeit des Subjects in die

*) Es wird daher begreiflich und wirft weiterhin Licht, wenn Gregor. II. a. 723 (Bonif. epp. 6. Würdtwein. 123. Serarius.) sagt: Cognovimus aliquas gentes in Germaniae partibus in umbra mortis errare, quasi sub religione Christiana idolorum culturae servire; — Gregor. III. a. 732 (ibid. ep. 25. Würdtw. 122. Serar.): praecipit, ut baptizentur, qui se dubitant fuisse baptizatos vel qui a presbytero Jovi mactante et immolatitias carnes vescente baptizati sunt; — und derselbe 739 (ibid. 45. W. 129. S.): per misericordiam dei (episcopos Bavariae et Alemanniae) admonet, ut — gentilitatis ritum et doctrinam vel venientium Brittonum [?] vel falsorum sacerdotum et haereticorum — renuant — et populum — a sacrificiis mortuorum abstineant. — Commentare hierzu sind die presbyteri (bei Bonif. 748 ep. 82. W. 140. S.), qui tauros, hircos, diis paganorum immolabant, manducantes sacrificia mortuorum, habentes et pollutum ministerium, ipsique adulteri esse inventi sunt et defuncti: [in quibus] incognitum [fuit] utrum baptizantes trinitatem didicissent, annon: [unde] timent illi, qui vivi sunt, quod in tali ministerio non sint baptizati [doch fehlt das Moment dieser Stelle bei Surius und Mabillon]. — Insbesondere liegen Zeugnisse für dieselbe Verethnisirung vor in dem indiculus [XXX] superstitionum et paganiarum (aus der Mitte des 8. Jahrh.) in den Acten des concil. Liftinense 743 (bei Würdtw. epp. Bonif. p. 126. [mit Erläuterungen] und Pertz III. p 19., wo unter Anderem noch die Anbetung in heiligen Hainen (VI.), an Steinen (VII.), Quellen (XI.); die Opferdarbringung für Heilige (IX. XIX. XXV.), sogar die Aufstellung von Figuren aus Mehl in Menschengestalt (XXVI.: Erinnerung an den alten Götzendienst) untersagt werden muss. Das Schnitzen menschlicher Figuren aus Holz oder das Ausstopfen derselben von Zeug, welches (nebst Anderem, ähnlich heidnischem) das concil. Antissiodorense 578 (c. 3. 4. bei Mansi IX. p. 912) und Remense 625 (c. 14. ibid. X. p 596.) verbietet, (und das hartnäckige, über die vorliegende Periode hinaus vergeblich verbotene Orakeln [sortes sanctorum, apostolorum] aus der zufällig aufgeschlagenen Schrift — vgl. freilich schon oben S. 109.) mahnt neben vielfachem Anderen an dasselbe. Aber das Christliche dringt doch allmälig durch, obgleich wie das ganze Christenthum, auch die christlichen Priester und Gesetzgeber mitten im Gegenverordnen vom Zeitaberglauben berückt waren. Daher denn wol auch die verhältnissmässig grosse Milde der Strafen für solchen Aberglauben.

Welt des Jenseits und die gegenüberstehenden Sühnanstalten der allein seligmachenden Hierarchen-Kirche verbannte: strebte vorzugsweise auf dem Gebiete des Cultus der germanische Ursinn zur Freiheit, Tiefe und Lebensfrische des die ganze Welt, und vor Allem die des eigenen Inneren mit Göttlichem füllenden Subjectivismus. Dies das uranfängliche und dauernde Grundverhältniss zwischem dem Cultussinne des reichsrömischen Christianismus und des germanischen Indogermanismus. Der systematische, politisch, intellectuell und religiös unterstützte Angriff des Ersteren ist in vorliegenden Jahrhunderten und durch das Mittelalter hindurch, soweit dies die (germanisch gewordene) Reformation nicht vorbereitet, durchaus im Vortheil. Aber der germanische Geist ist nur eine zurückgedämmte, nicht ausgetrocknete, verhauchte Kraft. Er befruchtet die Jahrhunderte seiner Unterdrückung in den durch ihn eben lebendigen Cultus mehr als irgendwo und bereitet zugleich (nicht von dem Gebiete der abstracten Lehre, sondern) von dem Gebiete des Cultus (des veräusserlichten Heiligen-, Papst-, Priester-, Menschen-Dienstes) und von dem der Disciplin (, der innerlich religiösen Ethik, der verlegalisirten Moralität) aus, sich eben so wie dem ächten Christusgeiste die Zeit der Auferstehung vor.

§. 163.

Die Erscheinungsform des germanisch christlichen Cultus.

Dieser Stellung des Grundwesens im Ganzen und Grossen gegenüber war es in der Hauptsache gleichgültig und dem Bekehrungsgange, der erschöpften Productivität der christlichen Ur- und Nachgeschichte, endlich dem germanischem Bildungsstande gemäss, dass die in der reichsrömischen Kirche gefundenen Feste und deren Erscheinungsformen im Wesen auf germanischem Boden sich wiederfinden. Der Peter's- und Paul's-Tag am 29. Juni, die Himmelfahrt der Maria am 15. Aug. (früher in Gallien am 18. Jan.) und deren Geburtstag am 8. Sept. heben sich besonders heraus. Dazu die litania major oder die Rogationes, ein Frühlingsfest der gallischen Kirche vor Himmelfahrt; dagegen in Brittanien am 25. April ein ähnliches Fest, eine Fortsetzung der alten Robigalien, und das Fest des Erzengels und Streiters Michael, seit Gregor in Rom gefeiert.*) Die Heiligen (in Frankreich besonders St. Martin und seit Uebersendung der Schriften des Dionysius Areopagita [§. 69.] an Pipin, mehr noch ein Dionysius [§. 108.], später St. Denys) erhielten den Lorbeer ihrer Verehrung (veneratio) für ihr ritterliches Streiten auf Erden und für ihr wackeres Fürbitten im Himmel. Die Reliquien, von dem Mangel an Künstlern zur Beschaffung von Bildern, von der alten Idolatrie

*) Epiph. h. 78. §. 11. — Gelasii Decret. [Gratian. P. I. D. XV. c. 3. §. 55.] — Gregor. Tur. de gloria martyr. I. 4. — — Gregor. Tur. II. 34. — E. Ranke, das Perikopensystem. Brl. 847. S. 42. — — Haeberlin, selecta de Mich. Archangelo. Helmst. 758.

und von der alten und neuen Herrschsucht der Priester gestützt, bemächtigten sich früh aller wichtigeren Stellen des Cultus, des privaten und öffentlichen Lebens, obgleich sie in ihrer bestimmten Form erst durch das Christenthum herbeigebracht worden waren und zuerst namentlich von Rom aus besorgt werden mussten. Was sie und die Heiligen nicht zu erwirken vermochten, wurde durch theils regelmässiges theils ausserordentliches und — obgleich den Deutschen sehr wenig genehm, — durch ziemlich ausgedehntes Fasten versucht. Selbst die Unnatur des Fastens bei freudigen Ereignissen (z. B. nach einem errungenen Siege) — ein Zeichen der Demüthigung — wurde der Kernnatur der kraftbewussten Germanen aufgeheuchelt.*) — Das Wesen der übrigen Elemente des Gottesdienstes deutet sich in dem Obigen von selbst an. Die wenigstens durchaus hervorgehobenen zwei Sacramente der Taufe und des Abendmahls waren über das Wie? ihrer Wirksamkeit die abschliessende Antwort noch schuldig geblieben. Indess wirkt, wenn auch nicht „eigentlich" objectiv in ihnen, doch geheimnissvoll mit ihnen verbunden, durch sie der heilige Geist. Die im Ganzen einfache, in dieser Periode von römischem Cerimoniell noch nicht verschüttete Taufe, mit ihrer dreimaligen Untertauchung (nur im Nothfalle Benetzung) wurde unwiederholbar**) im Namen der Trinität (Bonif. ep. 24. vgl. §. 162. not. *)) gewöhnlich in ausdrücklich erst anerkannten Taufkirchen (Capitulare Vernense 755. c. 7. bei Pertz III. 25.) zunächst und abgesehen von Noth, zu Ostern und Pfingsten, von germanischer Freiheit aber auch bald zu Weihnachten, Epiphanias, Johannis vollzogen. Die Beanspruchung kirchlicher Formeln hierbei, auf Roms Betrieb wo möglich in lateinischer Sprache, waren auch an den Verhältnissen gemessen sehr bescheiden, dagegen sehr schwierig als meist bloss gelerntes Gedächtnisswerk. — Das Sacrament Abendmahl wird auch unter den Germanen immer mehr zu einem dem Priester allein überlassenen Opfer. An den drei hohen Festen wenigstens sollten sich die Laien (Agde 506. c. 18. bei Bruns II. 150.: noch unbezweifelt unter beiderlei Gestalt) und insbesondere durch die alten sonntäglichen Oblationen der Abendmahlselemente betheiligen. Der christliche Priesterlaie (1 Petr. 2, 9.) wurde in der verherrlichendsten Feier seiner Einheit mit dem Erlöser, zum Gegensatze des Priester, zum Laien, zum thatsächlich Ausgeschlossenen. Das schon jetzt nach der Masse gemessene Lesen der Messe für Lebendige und Todte knüpft sich an diese Opferidee und bekundet besonders mit seinen grossartigen Lebensversicherungen auf Gegenseitigkeit und jenseits des hiesigen Lebens eine starke Besorgniss, dass das eigene Glauben und Leben der in Christo gethanen Lebensthat, im

*) Ranke, das Perikopensystem. S. 267.

**) Charakteristisch besonders Bonif. Statuta quaedam c. 28. bei Hartzheim concil. Germ. I. 74: Si de aliquibus dubium est, utrum sint baptizati, absque ullo scrupulo baptizentur: his tamen verbis praemissis: Non te rebaptizo; sed si nondum es baptizatus, baptizo te in nomine P. et F. et Spir. s.

Himmel als gerechte Zahlung nicht angenommen werden möchte.*) Der wahrhaft erhebende und zukunftreiche Zug dieses so carrikirten Gedankens ist das grossartige Gefühl der Gemeinschaft in Christo, welches die Kirche in ihm durchdringt. — In den Kreisen des Gottesdienstes im engeren Sinne des Wortes herrschte der Gesammtrichtung entsprechend die schlechthinnige Passivität der Gemeinde, und der Ritusdienst des Priesters drängte die Predigt — die unmittelbare Missionsthätigkeit begreiflich ausgenommen — durchaus in den Hintergrund: kaum dass viele Cleriker im Stande waren, eine Predigt auswendig zu lernen und erträglich vorzutragen. Fehlte es doch überhaupt an Bildungsstätten für Geistliche. Des Bonifacius Fritzlar und Fulda vermochten in keinem Sinne auszureichen.**) Aber es war eben — bis die Missionsthätigkeit und Karl's des Grossen Genius einigermassen davon zurückriefen — die Absicht im Wesen nicht da, durch den Cultus die Gemeinde zu einem lebendigen Tempel in Christo aufzuerbauen. Man übte Gottesdienst. Die arme Gemeinde hörte den lateinischen (gregorianischen) Gesang des Clerus auf dem Chor mit an und rief höchstens (noch dazu nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten,) ein unverstandenes, aber wahrhaft symbolisches „Kyrie eleison" dazwischen. Dieselbe Bitte spricht wesentlich noch in dieser ganzen Periode die religiöse Architectur aus. Die Germanen haben es noch nicht dazu gebracht, dieselbe wahrhaft in sich hinein zu vereigenthümlichen. Aber eine weissagende Stimme ächt germanischer Natur und Zukunft ertönte bereits zum Theil in den mehr römischen

*) Der B. Victor v. Chur will die Erfüllung seiner Wünsche vom Kaiser Ludwig d. Fr. bereits um 1000 Messen und 1000 Psalter erkaufen. (Eichhorn ep. Curiens. cod. prob. no. 7. p. 15.) Die oben erwähnten Lebensversicherungsgesellschaften zum Besten des eigenen ewigen Heiles, — Todtenbündnisse, — erscheinen (aus Brittanien?) zuerst und wiederholt in der Bonifacischen Briefsammlung, obgleich der Grundgedanke der Fürbitte weit früher vorhanden ist (vgl. Chrysost. hom. in Philipp. III. et hom. XXI. in act. 9. u. sonst, auch Aug. Epiph. u. A.). Man verpflichtete sich gegenseitig, zum Theil in grossen Körperschaften (z. B. zu Attigny 765 der gesammte fränkische Clerus; zu Dingolfing 777 die baierische Geistlichkeit [seit 799 zu Salzburg selbst amtlich organisirt]) je nach dem früheren Absterben eines Jeden Messen und Psalter für einander zu bringen. Vgl. Bonif. epp. Würdtw. 26. (Serar. 49.) — W. ep. 29. (S. 76.) — ep. 35. (5.) — 36. (6.) — 70. (138.) — 74. (139.) — 76. — 77. (42.) — 84. (40.) — 90. (92.) — 93. (106.) — 95. (147.) — 100. (25.) — 103. (45.) — — 106. (151.) — 108. — 10. (90. 96. 87.) — 114. (70.) — 121. (84.). — Auch die Fülle der Stellen aus Einer Briefsammlung stellt das Gewicht der Sache für das damalige Bewusstsein ins Licht wie das Moment seiner Vorlage für das Mittelalter.

**) Wie für die missionärische Thätigkeit überhaupt, so insbesondere für die Ausbildung von Clerikern waren bis auf die Zeit Karl's des Grossen die wohleingerichteten Schulen der irländischen Klöster und bald auch die angelsächsischen römischen Bildungsstätten Englands am thätigsten und wirksamsten gewesen. Das für seinen ausschliesslichen Einfluss besorgte Rom hatte zu dem Ende den gelehrten Theodorus von Tarsus, Erzb. v. Canterbury (668—90) und den Abt Hadrian nach seiner Colonie England geschickt (Beda Ven. hist. eccl. gentis Anglorum 3, 27. — 4, 2.). — Die vita canonica des Chrodegang von Metz (§. 194.) gehört dagegen mehr der Disciplin des Clerus als dessen intellectualer u. technischer Bildung an.

als germanischen Gotteshäusern am Schlusse dieser Periode. Seit der Mitte des 8. Jahrhunderts ertönte zu Compiegne eine Orgel, von Byzanz an Pipin geschenkt. Nur sehr allmälig indess führte dies erste Beispiel zu germanischen Nachahmungen.

Dieser zwar Andacht erweckende, aber mehr objectiv äusserliche Cultus mit grosser Pracht vollzogen, hatte die meist vergessene Aufgabe den sittlichen Menschen zu beleben. Doch fehlte es nicht an Institutionen, um ihn hierin theils zu ergänzen, theils, und mehr noch, zu ersetzen.

B. Die Disciplin.

Ausser den allg. Quellen u. der allg. Litt. vgl. v. Roth, von dem Einfluss der Geistlichkeit unter den Merowingern. München. 830.

§. 164.

Die allgemeine Stellung.

Die grundlegende Frage, in wie weit das germanische Volk der christlichen Disciplin bedurfte, ist andeutend bereits §. 95. in der Geschichte der Sittlichkeit beantwortet worden. Allerdings wurzelte in dem altgermanischen Bewusstsein ein Keim strenger und sittlich lebendiger Rechtlichkeit. Das, woraus der Staat und die Kirche ihr Leben zu ziehen haben, die Familie, die Frau in dem höchsten Sinne des Wortes (§. 161. not.**)) eingeschlossen, bildete den lebensprudelnden Mittelpunkt und der Geist der freien Ritterlichkeit und Kraft, der die vaterländische Eigenthümlichkeit gegen römische Herrschsucht und Kriegskunst vertheidigt und einige Jahrhunderte später das verrottete Nachkömmlingsreich der alten Roma in Trümmer geworfen hatte, schien einen gewissen Adel der Gesinnung zu sichern, mochten seine Erscheinungsformen immerhin noch die der Roheit sein.*) In

*) Die Entwickelung der germanisch christlichen Kirche kann vorzugsweise auf dem Gebiete der Disciplin u. Verfassung durch das Christenthum allein, nicht verstanden werden. Die Charakteristik der Alt-Germanen in ihren Hauptzügen ist hier die nothwendige Mitunterlage, um die Macht und die Art der Wirkung beider Factoren (des Germanismus und des römischen Christenthums) recht zu ermessen. In unveräusserlicher Präcision giebt Tacitus diese Grundzüge Germ. c. 7.: Reges [Germani] ex nobilitate, duces ex virtute sumunt. Nec regibus infinita aut libera potestas: et duces exemplo potius, quam imperio: si prompti, si conspicui, si ante aciem agant, admiratione praesunt. Ceterum, neque animadvertere, neque vincire, ne verberare quidem, nisi sacerdotibus permissum: non quasi in poenam, nec ducis jussu, sed velut deo imperante, quem adesse bellantibus credunt: effigiesque, et signa quaedam, detracta lucis, in proelium ferunt. Quodque praecipuum fortitudinis incitamentum est, non casus, nec fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed familiae et propinquitates: et in proximo pignora, unde feminarum ululatus audiri, unde vagitus infantium: hi cuique sanctissimi testes, hi maximi laudatores. Ad matres, ad conjuges vulnera ferunt: nec illae numerare, aut exigere plagas pavent. Cibosque et hortamina pugnantibus gestant. — c. 8.: Memoriae proditur, quasdam acies, inclinatas jam et labantes, a feminis restitutas, constantia precum, et objectu pectorum, et monstrata cominus captivitate, quam longe impatientius feminarum suarum nomine timent: adeo, ut efficacius obligentur animi civitatum, quibus

der That ist auch unleugbar die Urfrische und junge Siegeskraft der germanischen Völker, nicht aber unmittelbar das übertragene Christenthum und die von dem überwundenen Römervolke aus der Ferne gezeigte antike Cultur, die eigentliche Unterlage der neuen germanischen Staatenbildung, der bürgerlichen Freiheit, der volksthümlichen Macht und Selbstständigkeit geworden. Die Sittenzucht innerhalb dieser weiteren Gestaltung ihrer Innerlichkeit musste sich demselben Principe unterwerfen. Gleichwol bedurfte gerade diese rohe, zukunftreiche germanische Kraft der christlichen Züchtigung und Sittigung vorzugsweise. Sie war nicht im Stande sich vor ihren eigenen Auswüchsen einigermassen zu wahren und je grösser die Lebensaufgaben der aus den einzelnen, patriarchalischen Volksstämmen sich zusammenbildenden Staatsorganismen wurde, desto weniger. Sie hatte aber namentlich dazu die Kraft nicht in der Wechselwirkung mit den zwar unterworfenen, aber aus mehrfach angegebenen Gründen überlegenen Römlingen, in deren Länder sie eingedrungen waren, mit denen sie frühzeitig in allseitigen Verkehr traten und deren sittliche Entartung sich wie ansteckender Aussatz auf die rohe und darin unsittliche Unschuld der Germanen warf. Zudem hatte das Christenthum, als es bestimmender zu den Germanen hindurchdrang, — gemäss seiner tiefen Anerkennung der freien Subjectivität in jeder Erscheinung, — durch die Feindschaft und Freundschaft jenes Römerthums schon viel gelitten und litt andererseits zugleich durch die Macht der leidenschaftlichen Reac-

inter obsides puellae quoque nobiles imperantur. — Vgl. oben §. 161. not. **). — c. 18.: Severa illic matrimonia: nec ullam morum partem magis laudaveris: nam prope soli barbarorum singulis uxoribus contenti sunt, exceptis admodum paucis, qui non libidine, sed ob nobilitatem, plurimis nuptiis ambiuntur. Dotem non uxor marito, sed uxori maritus offert. Intersunt parentes et propinqui, ac munera probant: munera non ad delicias muliebres quaesita, nec quibus nova nupta comatur; sed boves, et frenatum equum, et scutum, cum framea gladioque. In haec munera uxor accipitur: atque invicem ipsa armorum aliquid viro affert: hoc maximum vinculum, haec arcana sacra, hos conjugales deos arbitrantur. Ne se mulier extra virtutum cogitationes, extraque bellorum casus putet, ipsis incipientis matrimonii auspiciis admonetur, venire se laborum periculorumque sociam, idem in pace, idem in proelio passuram ausuramque: hoc juncti boves, hoc paratus equus, hoc data arma denuntiant. Sic vivendum, sic pereundum: accipere se, quae liberis inviolata ac digna reddat, quae nurus accipiant, rursusque ad nepotes referant. — c. 19.: Ergo septa pudicitia agunt, nullis spectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus corruptae. Litterarum secreta viri pariter ac feminae ignorant. Paucissima in tam numerosa gente adulteria; quorum poena praesens, et maritis permissa. Accisis crinibus, nudatam, coram propinquis, expellit domo maritus, ac per omnem vicum verbere agit: publicatae enim pudicitiae nulla venia: non forma, non aetate, non opibus maritum invenerit. Nemo enim illic vitia ridet: nec corrumpere et corrumpi, saeculum vocatur. Melius quidem adhuc eae civitates, in quibus tantum virgines nubunt, et cum spe votoque uxoris semel transigitur. Sic unum accipiunt maritum, quo modo unum corpus, unamque vitam, ne ulla cogitatio ultra, ne longior cupiditas, ne tamquam maritum, sed tamquam matrimonium ament Numerum liberorum finire, aut quemquam ex agnatis necare, flagitium habetur: plusque ibi boni mores valent, quam alibi bonae leges. — Gewiss ist manche Färbung dieser Charakteristik der Absicht des edlen Tacitus zuzuschreiben, den entarteten Römern „Männer“ zu zeigen. Indess im Kerne ist die Zeichnung gewiss altes Germanenthum.

tion, in die es durch das gesunde und urfrische, aber rohe und darin allerdings unsittliche und widerständige Germanenthum getrieben wurde. Die Geschichte der auf das Wiederholteste vergeblich sich abmühenden, politischen und kirchlichen Disciplin ist für diese Herausforderung germanischer Roheit, auf das Extrem des Zuchthaltenwollens sich zu verirren, hinlängliches Zeugniss.*) Andererseits besass jedoch

*) Die besten Zeugnisse für die Hartnäckigkeit heidnischer Roheit sind die immer wiederholten, folglich wesentlich vergeblichen Disciplinarverordnungen der Synoden mit ihrem Inhalte. Dass selbst nach der Bekehrung der Franken Menschenopfer unter ihnen fortdauerten, ist §. 161. not. **) belegt und entmenschte Roheiten (wie GREGOR. TUR. hist. Francor. 5, 3.) mögen im Ganzen einzeln stehen: in einer Welt von Unzucht und empörenden Willkürlichkeiten überhaupt reflectiren sie dennoch genug. Allerdings sind die Germanen zur Zeit der ersten Bekanntschaft mit dem Christenthume gewiss nicht mehr als Barbaren zu denken (gegen GUIZOT, essais sur l'histoire de France, Par. 824.): die Germania des Tacitus giebt dafür Zeugniss. Aber sie waren noch lange nicht fest genug, um Sittenzuständen zu widerstehen, wie sie der ernste Salvian, B. v. Marseille (um 480) in Trier beschreibt: de gubern. dei lib. VI. p. 198. ed. Baluz.: Lugubre est referre, quae vidimus, senes honoratos, decrepitos, Christianos, imminente jam excidio civitatis gulae ac lasciviae servientes. — Jacebant in conviviis obliti honoris, obliti aetatis, obliti professionis, obliti nominis sui, principes civitatis cibo referti, vinolentia dissoluti, clamoribus rabidi, bacchatione furiosi. — Die Schwierigkeit der Aufgabe für die Kirche musste hier gesteigert werden, da sie abgesehen von der oben bezeichneten Verirrung auf Extreme, in einem nicht geringen Theile seiner (oft aus den niederen Ständen genommenen) Geistlichen, Mönche und Nonnen, selber der Unsittlichkeit erlag. Habsucht, Diebstahl, Trunkenheit (oft mitten in den geistlichen Handlungen), Unzucht, Gewaltthat, Mord — sind in der Mitte der Cleriker keine Seltenheiten und die wiederholten Synodalverordnungen dagegen sind eben so viele officielle Belege. Vgl. Belege im Einzelnen bei RETTBERG K. Gesch. Deutschlands I. S. 307. II. S. 657 f. — Eine Sammelpfütze dieses faulen, volkvergiftenden Stoffes ist z.B. GREGOR. TUR. 5, 21: (Salonius Sagittariusque episcopi, alter Ebredunensis urbis [Embrun], alter Vapigensis ecclesiae [Gap]) assumpto episcopatu coeperunt in pervasionibus, caedibus, homicidiis, adulteriis, diversisque in sceleribus insano furore grassari: ita ut quodam tempore, celebrante Victore Tricastinorum episcopo sollemnitatem natalitii sui, emissa cohorte, cum gladiis et sagittis irruerent super eum. Venientesque sciderunt vestimenta ejus et ministros ceciderunt, vasa et omnem apparatum prandii auferentes, relinquentes episcopum in grandi contumelia. — (Episcopatus honore privati per synodum apud urbem Lugdunensem, a rege Guntchramnus [circa 577] impetraverunt, ut datis epistolis ad Papam urbis Romae accedere liceret. Papa Joannes [III.]) epistolas ad regem dirigit, in quibus locis suis eosdem restitui jubet. Quod rex sine mora, castigatis illis prius verbis multis, implevit. Sed nulla — fuit emendatio subsecuta. — In majoribus [isti] sceleribus quotidie miscebantur et in proeliis — tamquam unus ex laicis, accincti arma, plurimos propriis manibus interfecerunt. In cives vero suos nonnullos commoti felle, verberantes fustibus usque ad effusionem sanguinis, saeviebant. [Hinc accusati, quum Sagittarius vehementer in regem ipsum esset invectus, in monasteriis a se longiori accessu dimotis sunt inclusi, sed regis familiaribus monentibus, „ne forte innocentes hi episcopi exilio condemnati fuissent, et peccatum regis augeatur in aliquo, et ideo filius domini [ipsorum] pereat", paulo post dimissi sunt) et in tantum compuncti, ut viderentur nunquam a psallentio cessare, celebrare jejunia, eleemosynas exercere, librum Davidici carminis explere per diem, noctesque in hymnis ac lectionibus meditando deducere. Sed non diu haec sanctitas illibata permansit conversique sunt iterum retrorsum: et ita plerumque noctes epulando atque bibendo ducebant, ut clericis matutina in ecclesia celebrantibus, hi pocula

die Kirche, besonders unter den Franken, einen grossen moralischen Einfluss, der jedenfalls auf die Stellung der alten heidnischen Priester

poscerent et vina libarent. — Redeunte aurora surgentes a coena, mollibus se indumentis operientes, somno vinoque sepulti, usque ad horam diei tertiam dormiebant. Sed nec mulieres deerant, cum quibus pollueruntur. Exurgentes igitur, abluti balneis ad convivium discumbebant; de quo vespere surgentes, coenae inhiabant usque ad illud lucis tempus, quod superius diximus. Sic faciebant singulis diebus, donec ira dei irruit super eos [in proelio 7. 39.]. — Diese die ganze Zeit nach Sitte, politischer und kirchlicher Disciplin tief charakterisirende Erzählung des sittlich nicht einmal selber festen Gregor v. Tours (8, 19.) hat unter Clerikern, Mönchen und Nonnen, unter den zur Sittenaufsicht Berufenen selbst, gehäufte Geschwister von Thatsachen. Hier musste der Geist und der Ernst der wahrhaften Sittlichkeit und Zucht des Christenthums, allerdings zunächst eindämmen, mildern, verständigen und sittigen. Die rohe Kraft der Freiheit, der Ungebundenheit und so gearteten Productivität fand sich von selber vor. Aber es ist ein Irrthum (u. verhüllt das Verständniss der Geschichte) nicht bloss von dem damaligen, zeitindividuellen Christenthume, sondern sogar von dem Wesen des Christenthums, welches nach einem altkirchlichen und modernen Irrthum theologischen und untheologischen Wesens nur auf das Ueberweltliche gerichtet sein soll, im Allgemeinen zu behaupten, dass es nur den Geist der Ordnung, Unterwerfung und Passivität bringe. Das Christenthum ist die Religion der absoluten Freiheit im Geiste und deshalb der freien Individualität. Daraus allein begreift sich, obgleich es bereits zur halben Carricatur geworden war, seine Stellung zu der rohen, kampfeslustigen Germanennatur. In seinen verstandenen und verarbeiteten Principien liegt tiefer als irgendwo sonst begründet, ächte Vaterlandsliebe, bürgerliche (weil überhaupt individuelle) Freiheit und Ritterlichkeit. Der Begriff des begriffenen Christenthums, die Heldenkämpfe der Christen gegen den Mohammedanismus in Spanien und Palästina, die Ritterlichkeit seiner todeskühnen Missionäre mit dem blossen Siegesschwerdte des Wortes, seine blutigtraurigen Religionskriege nach aussen und innen geben drastische Beweise der thatkräftigen Energie, welche aus dem Christenthume sich entwickeln kann, für Diejenigen an die Hand, welche das Christenthum aus seiner Aufstellung aller Menschen als von demselben heiligen Geiste durchdrungen und deshalb in Gott gleich berechtigt, eben so wenig begreifen mögen, als die freilich tausendfältig verzweigte Thatsache stillerer Natur, dass insbesondere mit durch den Geist des auf das Innere dringenden und zur individuellen Freiheit treibenden Christenthums, soweit sogenannte christliche Theologen und Hierarchen es nicht verkümmerten, der alten Feudalherrschaft gegenüber die kirchliche und politische Selbstständigkeit errungen worden ist, deren immer mehr werdende Gegenwart sich in der letzten Zeit wieder einmal nachdrücklicher bezeugt hat. Die angeblich absolute „Ueberweltlichkeit" des Christenthums ist theils an sich Carricatur und Missverständniss der, der Natur der Idee gemäss ewigen und das Zeitliche hinter das Ewige billig zurückstellenden Idee des Christenthums, theils in der vorliegenden Zeit allerdings auf einem sogar noch in der Weiterbildung begriffenen Extreme befindlich, paralysirt durch die allgemeine Voraussetzung, dass das gegenwärtige Leben die bedingende Vorzeit des Jenseits sei: eine auch ideell und praktisch (d.i. geschichtlich) wahre Idee, nur (in Folge von Reaction) durch die nothwendige Ueberspannung seiner selber betäubt. Daher trotz dieser unverstandenen Ueberweltlichkeit und Jenseitigkeit das lebendige Streben der Disciplin die germanische Gegenwart zu züchtigen und zu sittigen: daher die Unmöglichkeit für das an das freie Individuum sich wendende Christenthum die inviduell ausgelebten Römlinge auf die Dauer und für Grosses zur Wiedergeburt zu beleben: daher endlich die wichtige Thatsache, dass das züchtigende und individuale Christenthum selber inmitten des Züchtigens der noch germanischen Unsittlichkeit und römischen Sittenlosigkeit für einen langen Anfang dieser unreinen und ihm widersprechenden Elemente durchaus sich nicht zu erwehren vermochte. Dies die Gesammtstellung der christlichen Disciplin und Begeistung auch auf germanischem Boden (gegen Rud. v. Raumer, vom deutschen Geiste S. 116 ff.).

zurückgeführt werden muss, welche Tacitus zeichnet (vgl. Grimm, Mythol. I. 80.). Wagten doch während des ganzen 6. Jahrhunderts die Besieger des römischen Galliens nicht aus ihren Landsleuten der römischen Staatskirche Priester zuzumuthen. Gestützt auf die enge Verbindung mit dem Staate, wurde die Kirche auf germanischem Boden als eine selbstständige Rechtsquelle betrachtet und in vielen Beziehungen das mit dreifachem Wergelde gesühnt, was den Frieden mit der Kirche brach. In Gemeinschaft mit dem politischen Schutzherrn der Ortskirche hatte der Bischof die schwierige Aufgabe, über den sittlichen Zustand des Volkes und seiner oft sehr und mächtig widerständigen Oberen zu wachen. Insbesondere an den oft sehr entarteten oder roh willkürlichen Königen nebst deren Familien und Anhang scheiterte die Disciplin der Kirche, soweit sie überhaupt Charakter genug besass, an diese Mächtigen mit fast nur moralischen Mitteln sich zu wagen. Dagegen war dem Bischofe, in höherer Instanz dem Metropoliten und der Synode, zugleich die Aufsicht über die besonderen Hebestätten freiwilliger und unfreiwilliger Disciplin, über die Klöster zugewiesen. Auch Fulda und Hersfeld machen hiervon durch angeblich jetzt schon erlangte Papstunmittelbarkeit eben nur eine angebliche Ausnahme, obgleich allerdings vor Bonifaz theils durch die Bischöfe selbst, theils durch die Könige, theils aber auch durch einige Privilegien des Papstes das bischöfliche Aufsichtsrecht beeinträchtigt worden war. Durch Druck und Erpressungen hatten auch die Bischöfe selber ihre Stellung zu den Klöstern vielfach unhaltbar gemacht, zumal da die Klöster ihrer öffentlichen Achtung und ihrer grossen Verdienste um die Begründung, Erhaltung und Durchführung des Christenthums sich sehr wohl und — mehr als gebührend, sich bewusst waren. Der Halbclerus der Mönche, der insbesondere seit dem 7. Jahrhundert mit dem eigentlichen Clerus auf Eine Stufe sich zu stellen und gestellt zu werden begann, hatte billig auch die geistliche Ader des hierarchischen Strebens. Die Bischöfe vermochten daher schon gegenwärtig nicht, sich überall in gleicher Weise ihre Oberaufsicht über die klösterlichen Sitten zu wahren. Die willkürliche Vergabung der Klöster an Laienäbte (d. i. weltliche Personen, gediente Soldaten und Aehnliche), besonders durch Karl Martell (714—742) im Frankenreich, höchst wahrscheinlich aber auch in dem eigentlichen Deutschland selbst während des vorliegenden Zeitraumes, erschwerte die sittliche Disciplin um so mehr, da an dieselben Gegensätze alles Geistlichen auch andere kirchliche Aemter, selbst Bisthümer vergeben wurden.*) „Die Zügelung des Schlechten, die Tröstung der Schwachen, und die Züchtigung der Uebermüthigen", welche Bonifacius namentlich (serm. IX. §. 1.)

*) Vgl. über Frankreich Mabillon, act. S. B. III. 1. praef. p. LXXXIX. — Ueber Deutschland die Synode zu Lestines 743. c. 2. bei Pertz III. p. 18. — ep. Bonif. 70. (138.) p. 184. — Vgl. z. B. über den gewaltthätigen, durch die Disciplin der Kirche nicht erreichbaren Milo auf dem Stuhle von Trier und Rheims: Hincmar, vita Remigii; Surius Jan. 13. p. 279. u. ep. Bonif. 87. (142.) p. 251. [anno 751].

als die Wesensaufgabe des Clerikers und vorzugsweise des Bischofs hinstellt, war unter diesen Verhältnissen eine eben so dringliche als schwere, ja oft unlösbare Aufgabe. Dass wenigstens nach des Bonifacius Ansicht und (nur mit Schwankungen) fortschreitend thatsächlich, der Metropolit über dem Bischof, und der Stuhl Petri über dem Metropoliten, von der gleichen Verpflichtung der Disciplin gehalten, helfend eintreten sollten und oftmals eintraten (cf. Bonif. ep. 73. (138.) anno 745), führte nichts weniger als stets zu dem Ziele hindurch. War doch Rom selber oft lässig, muthlos und ohnmächtig; ja zum Theil selbst der disciplinarischen Rüge mehr bedürftig als empfänglich (Bonif. ep. 51. (132.) p. 109. u. ep. 52. (142.) p. 115. — ep. 60. (143.) p. 148.). — So war wie die Stellung der Kirche überhaupt, so auch die ihrer Disciplin eine in vielen Beziehungen schwankende und wechselnde, an die individuellen Zeiten und politischen wie kirchlichen Persönlichkeiten gebundene. Aber eine tiefe, die ganze Gesetzgebung durchziehende Achtung vor der Kirche, so wie das Bewusstsein des Staates und der Kirche war vorhanden, dass vorzugsweise die Kirche zur Disciplin und der Staat zu deren Achtung und Unterstützung berufen sei. Bei Streitigkeiten der Fürsten traten fast überall berufen oder unberufen Geistliche als Schiedsrichter ein (Gregor. Tur. 6, 31. 7, 47.). Zu Gesandtschaften wurden Aebte oder Bischöfe meistens gebraucht und die richterlichen Commissionen des Staates schlossen früh schon selbstverständlich einen Geistlichen in sich. Selbst in Stellvertretung des Königs wurde dem Bischof früh (cf. Pertz III. p. 2. c. 6. — die Synode zu Toledo 589. Bruns I. p. 217.) die Ueberwachung der Richter auch amtlich anheim gegeben. Das Princip der vollen, selbst hierarchischen Kirchendisciplin war also vorhanden. Eine reiche Zukunft des Hierarchismus war bereits in ihm beschlossen, wenn auch theoretisch und praktisch der König meist unantastbar dastand. Die Kirche drängte mit langsam vorschreitendem vielfach noch verworrenem und unorganisirtem Streben, aber unermüdlich, zur strengeren Theokratie zurück. Es war hier für die gesammte sittliche, staatliche und kirchliche Stellung von entscheidender Bedeutung, welche Mittel die Kirche für ihre Disciplinarzwecke fand und anwandte, und welche Richtung sie bei der Verwendung dieser Mittel suchte.

§. 165.

Die disciplinarischen Mittel der Kirche. (Beichte, bischöfliche Senden, Gottesgerichte.)

Ausser der allg. Litt. vgl. F. Majer, Gesch. der Ordalien. Jena 795. — G. Phillips, die Ordalien bei den Germanen in ihrem Zusammenh. mit der Relig. Münch. 847. — Gerbert, liturgia Alamannica disquis. VI. c. 3. p. 553. — Georg Althammer, de judicio crucis. Ulm. 677.

Die Mittel der Kirche bedingen sich in der obigen Principstellung. Sie thaten da am ergiebigsten und selbstverständlichsten sich auf, wo die moralische Berufung der Kirche am klarsten vorlag und überdem vielleicht in dem früheren Heidenpriesterthume eine Vor-

geschichte hatte. — Der Handhabung kirchlicher Obhut waren wie in der reichsrömischen Kirche, vorzüglich und zunächst die personae miserae, die Gefangenen, zur Tortur Verurtheilten,*) die Sclaven, Armen, Kranken, Wittwen und Waisen empfohlen, obgleich theilweise auch der germanische Staat hier mit grosser Bereitwilligkeit zur Seite stand.**) Die zum Tode Verurtheilten bat wenn auch weniger die Kirche als öffentliche Anstalt, doch der Geist der Kirche in vielen Einzelnen, lebendig oder todt zurück, wie sie „zum Heile der Seele“ die bessere Behandlung und Freilassung der Sclaven wenigstens dringend empfahl und nach Kräften selber übte. — Kräftiger und entschiedener dagegen, weil unmittelbarer berechtigt, trat die Kirche in Sachen des überhaupt der Kirche nicht allseitig genehmen Eides, seiner Formen, seiner Ausdehnung und (im Falle des Meineides) seiner Bestrafung auf: ferner in Sachen des Fleischesvergehens, der Blutschänderei, in Sachen von Entweihung der Grabstätten und von Kindermord. Die Beichte und das bischöfliche Sendgericht theilten sich hier in die peccata occulta (freiwillig eingestandenen Sünden) einerseits und in die pecc. publica andererseits. Die allerdings wenigstens moralisch und thatsächlich als nothwendig erkannte Beichte geht doch noch allseitig auf die Innerlichkeit zurück und fordert zwar bereits schon unter Hervorhebung von sieben (Gregor I. moral. in Job. XXXI. 44. op. I. p. 1035.), gewöhnlich jedoch acht Hauptsünden, das Bekenntniss aller Sünden; überlässt aber die Vergebung der Sünde allein noch Gott, an den das fürbittende Gebet des Priesters gerichtet ist.***) Die Strafen waren ausser der geforderten Busse, Fasten — zum Theil in besonderen Busskleidern und (auf Zeit) selbst ohne das Zugeständniss einer heimischen Bleibe- und Friedestätte (Theodor Cant. lib.

*) Gegen die Tortur überhaupt sogar erklärten sich die Synoden zu Auxerre 578. c. 33, 34. bei Bruns II. p. 240. — zu Toledo 683. c. 2. I. p. 337. — Was diese Forderung damals bedeuten wollte, bezeugt die Hartnäckigkeit und Dauer des Widerstandes.

**) Vgl. z. B. Pippini regis capit. Vernense duplex a. 755 bei Pertz III. p. 27. c. 23: Ut comites vel judices ad eorum placitus primitus viduarum, orphanorum vel ecclesiarum causas audiant vel definiant in eleemosyna domno rege.

***) Ein fast allseitiges Licht wirft hierauf auch rückwärts das capit. Theodulfi episc. Aurel. ad parochiae suae sacerdotes a. 797. c. 30. (bei Mansi XIII. 1002.): omni die deo in oratione nostra aut semel aut bis aut quanto amplius possumus confiteri debemus peccata nostra (omnia — c. 31. — sive in opere sive in cogitatione perpetrantur: [praecipue vero] octo principalia vitia, sine quibus vix ullus inveniri potest. Est enim gastrimargia h. e. ventris ingluvies — fornicatio — acedia s. tristitia — avaritia — vana gloria — invidia — ira — superbia. — Debet sacerdos unumquodque [hoc] vitium nominatim dicere et confessionem de eo accipere.) — Confessio, quam sacerdotibus facimus, hoc nobis adminiculum affert, quia accepto ab iis salutari consilio, saluberrimis poenitentiae observationibus sive mutuis orationibus peccatorum maculas diluimus. Confessio vero, quam soli deo facimus, in hoc juvat, quia quanto nos memores sumus peccatorum nostrorum, tanto horum deus obliviscitur.

poenit. I. bei Kunstmann, [lat. Pönitenzialbüch. der Angelsachsen. Mainz. 844.] S. 45.) — ferner Eheverbot, Geisselung, Gefängniss; aber auch Geldstrafen: die verhängnissvollen Anfänge des Feilschens der Sünde mit der Kirche um Geld, wenn auch dieses Sündengeld jetzt noch den Armen oder — kirchlichen Institutionen wirklich zu Gute kam und das „Einkaufen" in den Himmel noch ausdrücklich bekämpft wurde. (Vgl. concil. Cloveshov. a. 747. c. 26. bei Mansi XII. p. 403—4.) — Das bischöfliche Sendgericht (der Thätigkeit des weltlichen Sendgrafen, missus, entsprechend und hervorgegangen aus den jährlichen Kirchenvisitationen,) verfolgte in Gemeinschaft mit Geschworenen aus den ehrbaren Männern der Gemeinde die Sachen der kirchlichen Verbrechen und ihrer oft sehr weltlichen Verwandtschaft, über das freiwillige Bekenntniss hinaus. Seine von der Klugheit selten geübten Excommunicationen wurden früh vom Staate je nach dem Ansehen der Person durch Schläge, weltliche Nachtheile, Verbannung von Hof und Reich unterstützt.*) Ausserdem blieb auch der germanischen Kirche das Recht eines schiedsrichterlichen Spruches in allgemeinen Civilsachen; jedoch nur nach einem Compromiss, ohne gesetzlichen Zwang der streitenden Parteien.**) — Bis hierher reicht die Entscheidung der Kirche aus ihren eigenen Mitteln. Allein das Christenthum war nicht im Stande und zum Theil nicht gewillt, mit seinem moralischen Gewichte eine germanische Entscheidungssitte sofort zu beseitigen, welche da beginnt, wo der menschliche Richter seine Entscheidungsunfähigkeit fühlet und gläubigen Sinnes an die Allnähe des höchsten, göttlichen Richters appellirt. Es tritt hier das Gottesgericht, (dei, divinum) judicium, ahd. urteili, ags. ordâl, ordalium ein: zum Theil durch das Christenthum selber geheiliget. Meist nur der unfreie Mann, wenn er seine Unschuld nicht durch den Eid seines Herrn und anderer Eideshelfer erhärten konnte und das fürchtende Gewissen eines wahrhaft lebendigen Glaubens an die rächende Vorsehung bis zum Aeussersten vorschreiten liess, — der Freie ohne Eideshelfer, die Frau ohne Vertheidiger — hatten vornehmlich das judicium ignis mit seinen Arten zu bestehen, oder das judicium aquae, calidae vel ferventis und frigidae; das judicium crucis (standi ad crucem); das jud. offae (, wol von der Hostie des Christenthums entlehnt); das jud. sortis (schon Tac. Germ. c. 10.)

*) Childeberti I. regis constitutio circa a. 554 bei Pertz III. p. 1. — Childeb. II. decretio a. 596. ibid. p. 9. c. 2.: Qui — excommunicatus fuerit, — de palatio nostro sit omnino extraneus et omnes facultates suas parentibus legitimis amittat. — Pippini regis capit. Vernense duplex a. 755. ibid. p. 25. c. 9: [Qui excommunicatus est,] in ecclesiam non debet intrare, neque cum ullo christiano cybum vel potum sumere, nec ejus munera accipere debet, vel osculum porrigere, nec in oratione jungere, nec salutare. — [Sed] licentiam habeat ad metropolitanum episcopum venire et ibidem secundum canonicam institutionem dijudicetur. — Quodsi quis ista omnia contemserit, — regis judicio exilio condamnetur.

**) Capit. lib. VI. c. 366 bestimmt freilich, angeblich als lex Constantina, das Gegentheil hiervon. — Vgl. aber hiergegen und gegen Jungk und Hänel: bei Gieseler II. I. S. 79. not. 12.

oder endlich und namentlich, entsprechend dem kriegerischen Geiste des germanischen Volkes, das jud. pugnae s. duelli, auf sich zu nehmen. Andere Richtmasse an Gottes mehr oder weniger unmittelbarer Entscheidung waren bloss local. *) Nur sehr vereinzelte Stimmen erhoben sich aus der christlichen Kirche gegen die im Volksbewusstsein tief gewurzelte Sitte (Grimm's R. A. S. 909. — Rettberg II. 755.). Bei weitem überwiegend ging sie auf den Gedanken ein und liess sich selbst bis zur Anrufung desselben für die Entscheidung eigener dogmatischer und anderer Streitigkeiten (Gregor. Tur. mirac. I. 81. bibl. patr. max. 12. p. 853.), vorzugsweise durch das fromme Grundgefühl bestechen, welches diesem Acte der Ueberlassung an Gott zu Grunde liegt. Dass die Sitte durch den Ort und die Art ihrer Ausführung, durch ihre den Glanz der Kirche vielfach hebenden Formen, durch ihren Geist der die Roheit der Gesetzesstrafe sänftigenden und die Stellvertretung gewährenden Milde, für die aber- und wundergläubige Kirche noch ausserdem ein mächtiger Magnet war, macht sich durch die Gesammtrichtung der damaligen Kirchendisciplin noch um ein Bedeutendes fühlbarer.

§. 166.

Die disciplinarische Richtung der Kirche. (Asylrecht, Mönchthum, vita canonica.)

Ausser d. allg. Litt. R. Dann, üb. das Asylrecht, Zeitschr. f. deutsches Recht. III. S. 327 ff. — — Casp. Bruschius, monasterior. Germ. praecipuor. — centuria prima. Ingolst. 551. — Idem, chronol. monasterior. Germ. maxime illustrium. Sulzb. 682. — Daniel Nessel, supplem. Bruschian. Vienn. 692. — Car. Stengel, monasteriologia — insignium aliquot monasterior. St. Benedicti in Germ. Aug. Vind. 619. — Gabriel Bucelinus, aquila imperii benedictina. Ven. 651. — Ch. F. Paullinus, dissertt. hist. XVIII. varior. mon. in dioecesib. Paderb., Monast., Mind., Mogunt. et Ferdensi originum — interpretes. Giessae 694. — Gottf. Hechtius, diss. de coenob. Germ. Viteb. 715. — J. M. Schenaz von Schlemmerberg, compend. Benedict. Prag. 736. — Fr. H. v. Grossing, Statist. aller kathol. geistl. Reichsstifter in Deutschl. Halle. 786.

Schon die Mittel der kirchlichen Entscheidungen und Bestrafungen trugen fast nach allen Seiten hin die Spuren germanischer Individualität an sich. Aber die unvermeidliche Anbequemung an die volkliche Eigenthümlichkeit, ist dort wie hier eine doppelte, positiv oder negativ, sich selbst darangebende Hingabe oder der drängenden Forderung dieser entgegengesetzt, scharf ausgeprägter Widerspruch. Beide Stellungen sind theils bewusst theils unbewusst: doch herrscht durchaus der Gegensatz gegen die germanische Demokratie und Zügellosigkeit für das kirchliche Bewusstsein vor und spiegelt sich in der mildernden wie schärfenden Thätigkeit der Kirche zugleich. — Die Richtung auf Milderung germanischer Roheit bricht auf allen Seiten hervor. Das Gerichtswesen zunächst mit seinen harten, wenn auch, wenigstens dem germanischen Urbewusstsein nach, meist auf Versöhnung berechneten Formen und Strafen, erfuhr diese mildernde Thätigkeit des Christenthums bei Vermenschlichung ungerechter, harter Urtheile, bei Milderung der Rechtshandhabung überhaupt und bei der Zurückdrängung von Blut, Feuer und Wasser durch die fried-

*) Vgl. Grimm, R. A. p. 932.

licheren Formen von Erde, Laub und Gras. Die angestrebte Beschränkung und Milderung der Sclaverei durch das Christenthum, wurde freilich durch die Interessen der Kirche selber beeinträchtiget; aber nicht beseitiget. Mehr noch trat dieser Widerspruch zweier Geister, des Geistes christlicher Liebe und unchristlicher, aber bereits kirchlicher Herrschsucht und Habsucht, in der Stellung der Kirche zur Todesstrafe heraus. Der christliche Trieb forderte Milderung und Beseitigung; das Interesse des der kirchlichen Hierarchie im Namen ihrer eigenen Herrschergedanken immer mehr befreundeten, möglichst absoluten Königthums, (nicht nothwendig der Könige,) so wie (namentlich in Folge dieses Interesses) die äussere Auctorität der Schrift (vgl. das Decret Childebert's II. a. 596 bei Pertz III. p. 10. c. 7.), forderten dagegen Schärfung der Todesstrafe durch Aufhebung des germanisch-demokratischen Wergeldes, welches das „Auge um Auge“ aufhob und dem Diebstahl oder anderen gröberen Verbrechen den Tod entzog. — Reiner dagegen vermochte sich die christliche Kirche durchzuführen in der altgermanischen Sitte des Asylrechtes, des Schutzes der Kirche durch Unverletzbarkeit heiliger Orte (, Zeiten und Beschäftigungen) gegenüber ungesetzlicher, leidenschaftlicher Willkür. Das Zurückdrängen der demokratischen Formen auch hier, die allmälige Umwandelung des Gemein- und Hausfriedens und seiner Gestalten in die Aristokratie des königlichen und hierarchischen Friedens, trifft hier wenigstens den Kern der Sache weniger. Es galt und gelang, in dem leidenschaftlichen, kräftigen Germanenvolke der rohen Selbsthülfe entgegenzutreten und ausserdem dem wirklichen oder angeblichen Verbrecher vor der Auslieferung nicht nur die rechtmässige Justiz, sondern auch die möglichst milde Strafe durch Eideswort zu gewährleisten. Die Gerechtigkeit, die Milde, und die Achtung vor geheiligten Orten sprachen sich hier zugleich aus. — Bei weitem anders handhabte indess die Kirche ihre eigene, gleichsam dogmatische Justiz. Ihr lange schon und fern von germanischem Boden angestrittener Gegensatz gegen die „Welt“ hebt in schroffer Form und weiter Ausdehnung das Mönchsthum hervor. Allerdings vermochte es jetzt noch keine wesentlicher neuen Formen zu schaffen. Die bestimmte, strenge, und dabei doch zweckmässig milde Benedictinerregel erhielt sich (auch auf Frauenklöster übergetragen) selbst in der geschäftlichen Sonderung der Klöster von einander aufrecht: wenn die am Ende dieser Periode schon weit gediehene Erschlaffung dieser Form diese Bezeichnung erträgt und vereinzelte, strenger ascetische Erscheinungen (wie die der reclusi) bei Seite gelassen werden. Gleichwol ist die Wirkung der mönchischen Anschauung auf das gesammte öffentliche Leben, besonders der Disciplin, von der grössten Bedeutung. Die Richtung der Kirche im Ganzen, und die Thätigkeit von Mönchen oder mönchisch Gesinnten für die äussere und innere Mission bedingte es so.*)

*) Eine nicht unbedeutende Vermittelung hierzu boten bei dem völligen Mangel an Bildungsstätten (vgl. Greg. Tur. 6, 36.) und bei der ascetischen Richtung der

Diese Richtung führte zunächst nicht bloss die Anhäufung von Clerikern in den Klöstern herbei, sondern durch diese Thatsache hindurch, seit dem 7. Jahrhundert besonders, (§. 164.) zur Vermischung oder mindestens zum innigen Zusammenschlusse der Cleriker und Mönche im öffentlichen Bewusstsein und dadurch hinwiederum auf den Gedanken, die Cleriker überhaupt in einer mönchischen Anstalt zu bilden und an ein mönchisches Leben zu binden. Chrodegang, Erzbischof von Metz († 765 oder 66.), vermöge seiner Herkunft und Stellung von grossem Einflusse, trug, intellectuell und moralisch von ferner liegenden (§. 94.) und (namentlich auf dem für das Mönchsthum so fruchtbaren urgermanischen Gebiete) auch von näheren Vorangängen (Rettberg II. 662—66.) unterstützt, jenem Naheverhältnisse von Clerikern und Mönchen dadurch Rechnung, dass er, der Sittenverderbniss des Clerus zu trotzen, in der Vereinigung zunächst seiner Cleriker zur „vita canonica“ d.i. zum geregelten, gemeinschaftlichen Wohnen, Speisen, Beten und Schlafen, bewusst in die nächste Nähe der Benedictiner-Mönchsordnung trat. Der Name der canonici, bisher mehr nur Gegensatz gegen die Geistlichen der Privatcapellen, begann jetzt die Genossenschaft clerikaler Mönche zu bezeichnen, die — zum Theil freilich verhängnissvoll genug für ihre weitere Entwickelung — nur durch die ausgeprägte Bestimmung ihrer Thätigkeit, durch die Beibehaltung clerikaler Ranggunterschiede, durch das erweiterte Zugeständniss von Fleischgenuss und durch die Erlaubniss des Privatbesitzes von den eigentlichen Mönchen sich unterschieden oder doch unterscheiden sollten. Die Regel Chrodegangs in ihrer ursprünglichen Form (34 capp. bei Mansi XIV. 314.) wie in ihrer illocalen Erweiterung (86 capp. bei D'Achery, specileg. I. 565.) belegt fast auf allen Punkten diese Nähe der Benedictinerregel.

§. 167.

Fortsetzung. (Die Ehe und der übrige Ascetismus der Kirche.)

Ausser der allg. Litt. vgl. G. Calixtus, de conjugio clericor. Helmst. 631. ed. Henke 783. — J. Anton und Augustin Theiner, d. erzwungene Ehelosigk. bei d. chr. Geistl. u. ihre Folgen. Altenb. 828. I. S. 308 sq. — Carové, das Cölibatges. des röm. kath. Clerus. Frankf. 833. — — Laspeyres, diss. canonicae computationis sistens historiam. Berol. 824. — Mejer, üb. d. sog. Gregor. Comput. Zeitschr. für deutsches Recht VII. 173. — v. Moy, Gesch. des chr. Eherechts B. I. Regensb. 833. — Vgl. Böhmer, üb. d. Eheges. im Zeitalter Karl's d. Gr. Gött. 826.

Mehr der Geist dieser Institution als sie selber — denn in den Momenten des Privatbesitzes und der Rangunterschiede trug diese bereits

„frommen“ Kirchenglieder die von den Aeltern dem Kloster übergebenen Kinder, die oblati (reg. Bened. c. 59.) und oblatae (Orleans 549. c. 19. bei Bruns II. 213.). Die grosse Schwierigkeit, ja die Unzulässigkeit des äusseren Rücktritts dieser unbewusst im Kloster zum Kloster Ernährten und Erzogenen war tiefer betrachtet gering anzuschlagen gegen die Schwierigkeit des inneren Rücktritts und gegen die auf die hier erwähnte Sitte etwa 100 Jahre nach Benedict (um 529) begründete Thatsache, dass die Klöster überhaupt die vornehmlichen Unterrichts- und Erziehungsstätten wurden. — Vgl. Toledo 633. c. 49. 55. bei Bruns I. 235. — Capit. ad Salz. 803. c. 6. bei Pertz III. 124. — — Holsten-Brockie, cod. regular. monast. I. 266.

den Todeskeim in sich — trieb den Clerus von dem Volke und namentlich von dem germanischen Volke hinweg. Mönchische Missachtung des Lebens in der „Welt“, vorzugsweise orientalisch erborgte Missachtung des von dem germanischen Bewusstsein so hoch geachteten Weibes, schloss sich hieran an, wenn auch der Cölibat der Priester sich in dieser Periode noch nicht zur Allgemeinheit hindurchwagte. War doch dem niederen Clerus die Ehe noch völlig, dem höheren Clerus, selbst den Bischöfen, dieselbe — unter Einschränkungen — erlaubt. Die römische Strenge und Klugheit hatte allerdings dem germanischen Ursinne gegenüber einen schweren Stand. Aber die Tendenz der organisirten Kirche geht desto entschiedener auf möglichste Beseitigung der Ehe hin. Dem clerus minor wird die Ehe (mit Ausnahme des Subdiaconus, bei dem es besonders seit dem 6. Jahrhundert schwankt,) allerdings erlaubt. Aber nur die erste Ehe und die Ehe mit einer Jungfrau. Dem clerus major ist nur die Fortdauer einer früher geschlossenen Ehe gestattet: aber unter der nichts weniger als stets gehaltenen Bedingung völliger Enthaltsamkeit (vgl. §. 94. — Leo's I. 459 Erlass nach Narbonne, bei Mansi VI. 386. — Orleans 538 c. 2. bei Bruns. II. 192. — Lyon 582 c. 1. ibid. 247. u. s.). Konnten selbst die Mönche nicht — anfänglich nicht einmal durch die absolute Forderung des Gesetzes, — von der Ehe fern gehalten werden (Orleans 511. c. 21.) und wagte erst die Synode zu Tours (567. c. 15.) die Excommunication auf die Ehe des Mönchs zu setzen: so lässt sich daraus schon entnehmen, welche Verwüstungen der inneren und äusseren Sittlichkeit in der Welt des Clerus durch die Unnatur jenes Verbotes herbeigenöthigt wurden. Indess die wesentlich nur als vergangen lebende Kirche sah darin nichts, als den Teufel und seine Gesellen. Auch den Laien musste daher die Ehe möglichst verdächtiget, in der Frau, durch räumliches und intellectuelles Fernhalten derselben von den heiligsten Heiligthümern der Kirche, beschimpft und durch eine Uebermenge erschwerender (Verwandtschafts-) Gesetze verleidet werden.*) Das germanische Wesen und die Sittenlosigkeit

*) Bereits im 6. Jahrhundert ereignen sich daher im 4. Jahrhundert Wunder, wo die Sündenthat der Ehe sich durch völlige Enthaltsamkeit sühnt; GREGOR. TUR. († 595) 1, 42: [Puella celebrata nuptiarum sollemnitate, in uno jam cum marito strato — dolet, quod] relicta ab immortali Christo, qui dotem promiserat paradisum (beatitudinem aeternam, — angelicum statum, indissolubilem laetitiam post istam vitam), mortalis hominis est sortita consortium et pro rosis immarcescibilibus, arentium rosarum non ornata, sed deformata spolio. — „Nihil est mundus, — nihil est vita ipsa, qua fruimur: sed illa magis vita quaerenda est, quae morte terminante non clauditur.“ — Ad haec [maritus]: „Dulcissimis, inquit, eloquiis tuis aeterna mihi vita tamquam magnum jubar illuxit“ — [hinc] multos postea in uno strato recumbentes annos vixerunt cum castitate laudabili et [puellam mortuam] ipse [maritus] non post multum insequitur. [Ac] quum utriusque sepulcrum e diversis parietibus collocatum fuisset miraculi novitas, quae eorum castitatem manifestaret, apparuit. Nam facto mane quum ad locum populi accederent, invenerunt sepulcra pariter, quae longe inter se distantia reliquerant: scilicet ut quos tenet socios coelum, sepultorum hic corporum non separet monumentum. Hocusque hodie Duos-Amantes vocitare loci incolae voluerunt. — In dieser Erzäh-

der Grossen, besonders der fränkischen (merovingischen) Könige, welche meist geradezu in Polygamie lebten (Greg. Tur. 4, 26.), widerstanden in dieser Periode der kirchlichen Anmuthung noch kräftig, die sich überdem auch in dem scheinbaren Gegentheile ihrer selber, in der Erschwerung der Ehescheidung als dem möglichen Hinüberleiter zu einer zweiten Ehe, und überhaupt in der möglichsten Verwehrung einer zweiten oder gar dritten Ehe, in ihrer ganzen ascetischen Wesenheit und Hartnäckigkeit an das Licht der öffentlichen Geltung drängte.*) Am freiesten behauptete sich selbst unter dem römischen Theodor Erzb. v. Canterbury und bis weit über die Mitte des 8. Jahrhunderts hinaus, das im Allgemeinen vielfach freie und eigenthümliche Brittanien: dieselben Grundsätze, aber nur schüchterne und mildernde Anwendung. — Wichtiger jedoch wurde dieser mildernde Geist der ascetischen Kirchenstrenge gegenüber, die auch in der nächsten Entwickelung noch zu mildern war: die — zum Segen und zum Unsegen — noch anders umgewandelt, anders entwurzelt werden konnte, als durch offene Unsittlichkeit: die schmerzvolle Entwurzelung des immer „strenger" werdenden kirchenofficiellen Cölibats. Derselbe Düstergeist frommer Ascese und — ein Echo des Volkszustandes — der Roheit, durchdrang nämlich bis zum Ende des 7. Jahrhunderts auch das Strafverfahren der Kirche. Vieljähriges Fasten, harter, schimpfgezeichneter Bann, Belasten mit eisernen, das Fleisch durchfurchenden Ketten, selbst in dem Lichte der freien Oeffentlichkeit (Mabill. Act. S. B. II. 264. — Capit. 789. c. 78 bei Pertz III. 66. gegen die „nudi cum ferro vagantes"), bekunden diesen mehr orientalisch ascetischen Geist. Seit dem Ende des 7. Jahrhunderts bricht sich in einem überschroffen Gegensatze die Ueberzeugung Bahn, dass diese Ueber-Strenge ihren Zweck verfehle. Von England aus zwingt sich der Kirche, verkörpert und mächtig geworden durch die „libelli poenitentiales", anfangs privatim, dann öffentlich die Grundrichtung der mildernden Accommodation auf, welche von den Mitteln der sittlichen Selbstleistung meist zu den religiösen, d. i. kirchlich mechanischen Mitteln des Psalmenbetens, Messehörens und verhältnissmässigen Geldopferns übergeht.**) Offenbar lag darin etwas von dem altgermanischen „Sichversöhnenlassenwollen" und es lag im Vortheil des Ansehens und Einflusses der Hierarchie darauf einzugehen. Allein der Ernst der Disciplin wurde durch diese Wendung der Milderung verseichtiget und dem Belial im Gotteshause eine ziemlich leicht erkauf-

lung liegt die ganze damalige Kirche nach ihrem Urtheile über die Ehe und nach ihrer Begründung desselben.

*) Auch der Widerstand gegen diese Richtung und der billige Zweifel an deren vollen Durchführung prägt sich in der ep. Gregorii III. (732) ad Bonif. (ep. 25. [122] p. 67.) aus: Si valueris, — devitandum doce, ne, cui uxor obierit, et amplius quam duabus debeat copulari.

**) Theod. Cant. liber poenitent. in ancient laws and institutes of England, herausg. durch d. Reccord. commission. Lond. 840. p. 277. — u. bei Kunstmann, die lat. Poenitentialb. der Angels. Mainz. 844. S. 45.

bare Stätte geboten. An die Stelle der zürnenden Religion und Sittlichkeit und deren Zucht des Inneren, trat immer mehr das blosse Dogma und das blosse Gesetz der Kirche, bis diese Steigerung ihre sittliche Möglichkeit erschöpft und christlich germanischer Ernst wahrer Sittlichkeit in der deutschen Reformation das gebieterische „Halt" gefunden hatte.

Das Mittelalter setzt zunächst die bisher angebahnten Grundverhältnisse fort. Aber die Verfassung der germanischen Kirche, jene im engeren Sinne der Benennung gefasst, tritt zuvor in ergänzende Wechselwirkung mit den bisher dargelegten mehr volklichen Zuständen.

Cap. II. Die staatliche Form der Kirche. (Die Verfassung im engeren Sinne.)

Vgl. die Litt. vor §. 159.

A. Grundlegung.

Die germanische Rechtsstellung im Allgemeinen.

Eichhorn, deutsche Staats- u. Rechts-Gesch. Gött. 4. A. 834. — Phillips, deutsche Gesch. mit besonderer Rücks. auf Relig., Recht u. Staatsverf. Brl. 832. I. Th. — Waitz, deutsche Verfassungsgesch. Kiel 844. I. — Sachse, hist. Grundlagen d. deutschen Staats- u. Rechtslebens. Heidelb. 844. — Vgl. v. Sybel, Entstehung des deutschen Königthums. Frankf. 844. — Derselbe, deutsche Unterth. des röm. Reichs, Jahrbb. des Ver. von Alterthumsfreunden im Rheinlande. Bonn 844. IV. — Hüllmann, Gesch. d. Urspr d. Stände in Deutschl. Frkf. 806. 3 Th. — 2. umgearb. A. Brl. 830. — Derselbe, Urspr. d. K.-Verf. d. MA. Bonn 831. — Montag, Gesch. d. deutschen staatsbürgerl. Freiheit. Bamb. 812. — Wilda, (das Strafrecht der Germanen. Halle 842. — Derselbe,) das Gildenwesen im Mittelalter. Halle 831. — Finn Magnusen, Urspr. u. Umbild. d. altnord. Gilden. Aus dem Dän. v. G. Monike. Illg. Zeitschr. II. I. S. 27. — Muratori, de piis Laicorum confraternitatib. Antiquitt. Ital. VI. p. 449. — — v. Savigny, Beitr. z. Rechtsgesch. des Adels im neueren Europa. Brl. 836.

§. 168.

Die germanischen Stände.

Es ist jedenfalls nicht mehr ein Zeichen germanischer Unbildung als germanischer Gesundheit, dass das eigenthümlich kirchliche Leben des Germanismus in der vorliegenden Periode und über sie hinaus, nicht auf dem Gebiete der Dogmensplitterei, sondern auf dem des Gottesdienstes und der Verfassung gefunden wird. Allein hier tritt auch, und namentlich bezüglich der Verfassung, das germanische Element mit seiner inneren Nothwendigkeit und mit seiner Willkür, um so entscheidender ein, je tiefer hier das unmittelbar volksmässige Germanische berührt wurde und je zäher theils die christlich kirchliche theils die pfäffisch hierarchische Verfassung, jener Eigenthümlichkeit gegenüber sich geltend machte.

Die Germanen, zwischen den weiten Räumen vom Rhein bis zur Weichsel, von der Donau bis hinein nach Skandinavien, hatten bei aller Vereinzelung und Verschiedenheit doch Eins wesentlich gemeinschaftlich: die Liebe zur Freiheit neben der Befähigung, im Sinne eines freien Mannes sich unterzuordnen, wo es die Erhaltung der Freiheit, das Anrecht des Verdienstes, die Ehrwürdigkeit des Alters, die

Weihe einer höheren Abkunft mit sich brachte. Ihre Standesgliederung spiegelt in scharfer Ausprägung das taciteische Kernvolk voll Jugendfrische und Urkraft auch in der Zeit reicher Veränderungen, wo das Christenthum zuerst an das Germanenthum herantrat und die Jahrhunderte der vorliegenden Periode zunächst bei diesem nur „Nähertreten" beharrten. Jenem urdemokratischen Grundcharakter gemäss bildeten den Kern des germanischen Volkes die Freien, die Gemeinfreien, d. i. in die Freo-th's- (Frith's-) Freiheits- und Friedens-Genossenschaft (-Sippschaft) Eingehörigen. Sie, die allein waffenfähigen Männer, die in den grossen Volksversammlungen (auf dem März- und später Maifelde) unmittelbar oder durch Ausschüsse (Geschworene) ursprünglich das endgebende Recht allein Sprechenden und Nehmenden, bildeten aus sich hervor auf der Grundlage der höheren, intellectuellen, physischen und materiellen Begabung einen bevorzugten Stand, den Adel, der zur Zeit der Bekehrung allerdings seine Spitze meist in Königen bereits gefunden hatte und zur Merovinger Zeit schon erblich geworden, in der entschiedenen Richtung zur (ungermanischen) Absonderung begriffen war. Aber namentlich zur Herstellung des Volksheeres war auch er an die Mitentscheidung der Volksversammlung gebunden und nur sehr allmälig erstarkte er, vorzüglich durch Aneignung der Gerichtsbarkeit und Aufstellung eines Dienstgefolgeheeres aus seiner eigenen Mitte oder doch aus eigenen Mitteln, dem bisher freien Volke und zum Theil selbst den Königen gegenüber zur beherrschenden Aristokratie. Insbesondere unterstützt durch die fort- und überlebende Idee des römischen Kaisers, erhob sich unter dem Schutze jener Aristokratie, jedoch noch gebunden an die Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit der jedesmaligen königlichen Persönlichkeit, über den Trümmern der zusammensinkenden Demokratie, das nach Absolutheit ringende Königthum. Die königlichen Verordnungen (capitula) überwiegen so am Ende dieser Periode schon bei weitem die mit Zustimmung des Volkes erlassenen Gesetze (leges). Die freien Volksvereine, Gilden oder Gildonien werden unterdrückt und ihre Mitglieder dem dritten Stande, dem Stande der Unfreien thatsächlich zugedrängt, der aller politischer Rechte „selbstverständlich" entbehrte. Die edlere Klasse dieser Unfreien (gegen Waitz I. 180.) die liti [lidi], laten, laz(z)i, im byzantinischen Reiche leti, laeti (nach Ammian. Marc. 20, 8 [21, 13.]: eine cis Rhenum edita barbarorum progenies), bei den Longobarden aldionen, bei den Baiern parscalh (parman, Barschalken,) bebauten, vor Gericht durch einen Freien, in dessen munt ([d. i. Hand] mundiburdium, Patronat) sie sich befanden, vertreten, und auf das nur halbe Wergeld eines freien Mannes herabgedrängt, gegen eine gewisse Zinsabgabe das von den meist als Sieger eingedrungenen Besitzern ihnen nach sehr schwankenden Verhältnissen zugewiesene Land. Dieselbe Quelle, Krieg und Besiegung, erzeugte die zweite, niedere Klasse der Unfreien, die eigentlichen Sclaven: sachliches, verkäufliches Eigenthum, fahrende Habe: auf einer Linie mit der Scholle, die sie bearbeiteten: ausser aller Rechts- und Werths-Schätzung,

soweit nicht der „Herr“ über seinem „Besitze“ eben wachen wollte. — Das Christenthum hatte sich mit dieser Vierständeschaft der nobiles, liberi, liti und servi (vgl. Tac. Germ. 44.) auch in seiner Verfassungsentwickelung auseinanderzusetzen.*)

§. 169.

Das Wesen der germanischen Verfassung. (Das Lehnrecht.)

Gleichwol greift die bestimmter herausgestaltete germanische Verfassung in ihrem Lehnrechte (jus feudale) noch tiefer und merklicher ein. Sie ist zugleich die Grundlage des obigen Ständeverhältnisses. Krieg war auch hier der germanische Lebenstrieb. Er forderte am meisten eine zusammenhaltende Spitze und Ordnung, obgleich auch der Friede, aus der Erweiterung patriarchalischer Familienverhältnisse zum Staatsleben, Aehnliches bedingte. Ein Gesammtvolk eroberte selber, oder es eroberte durch die Thatlustigsten, durch sonst vom heimischen Boden Hinweggetriebene („Rechen“) aus seiner Mitte, auf „Heerfahrten mit Gefährten“ (Geferan), Gesith, Gasind oder „Gefolgeschaften“ (comitatus) unter einem meist selbst gewählten Führer, (herro, [heriror,] Herrn,) geordnet und zusammengehalten durch den Gehorsam und Treue gelobenden Holde-Eid (holdath, die Hulde, fidelitas) in glücklichem Kampfe ein zur künftigen Heimat gut befundenes Land. Seine bisherigen Bewohner wurden entweder getödtet oder zu Knechten niedergezwungen. Die Eroberer vertheilten vorzugsweise im Kampfe gegen Nicht-Deutsche, das eroberte Land unter sich: mit Ueberlassung eines willkürlichen (bald ein Drittel, bald zwei Drittel umfassenden) Theiles an die tributpflichtig gewordenen Urinsassen. Das grössere Theil (sors, „Loos“, [hlôza] daher vielleicht allodis, allodium, obgleich wol ohne eigentliche Verloosung) gehörte billig dem Gefolgsherrn oder auch dem Führer, Leiter, Vorstande, welcher sich aus einzelnen Gemeinden hervor zu grösserem Ansehen hindurchgearbeitet hatte: das Uebrige als volles persönliches Eigenthum, als Adal-Gut (allodium) den Freien oder Edlen (Adal), welche mitgekämpft oder mitgewählt hatten. Viele, vor Allen aber der am meisten bedachte Gefolgeherr, Führer, dessen Familie bald zur erblichen Wahlkönigsfamilie wurde, hatten Ueberfluss an Land. Die freien Männer, welche in die eroberten Gauen nachwanderten oder überhaupt Land noch brauchten und wollten, erhielten von dem Gefolgeherrn, Fürsten, Führer, Könige und nach Verhältniss von den sonst Ueberfluss an Land Besitzenden, bedingte Abtretung desselben. Es war nur beneficium, später feudum, „Lehen“, nur zur Nutzniessung (ususfructus) Dargeliehenes: eine Ueberlassenschaft nur auf die Person des Empfängers als solche (zunächst ohne Vererbungs- und Veräusserungsrecht) und nur auf Zeit, wenn auch — auf dem Boden derselben Rechtsvoraussetzung einer

*) Vgl. Grimm, R. A. 228 ff. — Phillips, deutsche Gesch. I. 99 ff.

blossen Gnadenüberlassung — bald eine thatsächliche Vererbung sich einfand. Ein solch' freier Mann, als selbstständiger Grundbesitzer dem Heerbanne und Gerichte des Reiches unterworfen, war anderseits, insofern er jenes Lehn übernommen, gegenüber dem Lehnsherrn oder dominus (, senior) als vassus oder vasallus zu dessen „Mannen" (homines, leudes, „Leuten, Getreuen", ministeriales) gehörig. Er leistete ihm daher nicht bloss den Eid der (gegenseitigen) Treue (die Hulde), sondern auch den der Abhängigkeit, der Darangabe seiner Waffenfähigkeit und vollen Selbstständigkeit an des Lehnsherrns Dienst, Gesetz und Schutz (, das homagium, hominium, auch vasallagium).*) Soweit durch königliche Verleihung dem Lehnsherrn Immunität (emunitas) d. i. das Recht von Steuern, fiscalischen Gefällen, Eigengerichtsbarkeit zugestanden war, spiegelte sich diese Unterthanschaft freier Männer in der Bildung von Vasallen- oder Mannengerichten (später judicia parium), wie es denn überhaupt fortschreitend in dem Interesse der Adels-Lehnsherrn lag, die Vasallen durch einwurzelndes Herkommen, Achtung und weitgreifende Einigung, der Demokratie und der Monarchie gegenüber möglichst eng an sich zu ketten. Allein im Ganzen musste dieser Versuch auf bedeutende Schwierigkeiten stossen, da die Könige die reichsten Länderbesitzer waren und so durch die beneficia (später feuda data) die Meisten der Adeligen als Vasallen an sich ketten konnten. Ueberdem forderte auch nach der Eroberung die Wehrverfassung des zu behauptenden Reiches Treue und Gehorsam gegen den Führer, der die Würde eines Gefolgeherrn, Führers, Richters, Oberpriesters und Stammesoberhauptes in sich vereinigte und bald auch die Weihe erblichen Herkommens für sich hatte. Schon zu der Merovinger Zeit war daher der König der Lehnsherr über alle Lehnsherrn und die Vasallen in ihren verschiedenen Abstufungen unmittelbar oder doch mittelbar ohne Ausnahme seine Vasallen. Das Vasallengericht, welches die unmittelbaren Lehnsleute des Königs bildeten, trat so selbstverständlich an die Spitze des Reichs und seiner abstufenden Gliederung. — Die ärmeren freien Leute opferten ihre Freiheit in noch ausgedehnterem Sinne. Ihr kleines Besitzthum übergaben sie dem Herrn, um ein ausgedehnteres (später feudum oblatum) gegen den Preis ihrer wesentlichen (Wehr-) Freiheit zurückzuempfangen. Sie wurden Dienstmannen (vorzugsweise ministeriales, liti) und traten unter der verschwindenden Nachwirkung ihrer gewesenen Freiheit in das Verhältniss der Hörigkeit (etwa römischen Clientschaft) ein.**) — Die Demokratie beugte sich unter der

*) Vgl. das Symbol dieser halben Darangabe persönlicher Freiheit bei Grimm R.A. 139. und das allerdings schnell verschwindende, aber noch im 9. Jahrhundert aufflackernde Gefühl der Schmach dieses Verhältnisses für den freien Mann in Chron. Weingart. c. 3. (Leibnitz, script. rer. Brunsvic. I. 782.).

**) So scheint diese dunkele Stelle der germanischen Gesammtentwickelung zu lichten zu sein. Krieg und Frieden, Heerbann und Gemeindeverhältnisse, Eigenes und Fremdes, die gerechte Vergangenheit germanischer Urindividualität und die Nothwendigkeit neuer gebildeterer Formen reichten sich zur Ausbildung der Aristokratie

Macht dieser Organisation der Aristokratie. Die Letztere gewann früh die Zeit, den Kampf unter sich selber zu beginnen: — um auf dessen Trümmern aus den Irrgängen der absoluten Monarchie hervor die anscheinend vernichtete Demokratie einem verjüngenden, gereifteren, aber späten Auferstehen entgegenzuführen.

B. Das Verhältniss von Staat und Kirche.

§. 170.

Die Wechselwirkung zwischen der germanischen Staats- und reichsrömischen Kirchen-Verfassung.

Vgl. noch Lau, üb. d. Einfl. des Lehnswesens auf die Geistlichk. u. das Papstth. bis zur Z. Gregors VII., in Illg. Zeitschr. 1841. II. 82—142. III. 93—139.

Es konnte bei der Entwickelungsstelle, welche die Verfassung der christlichen Kirche zur Zeit der tieferen Berührung mit dem Germanenthume einnahm, weder der Kirche selber noch den für sie Gewonnenen zweifelhaft sein, ob die Erstere sich zur Demokratie oder zur Aristokratie halten werde und müsse. Die Staatsverfassung, in deren Länder die unselbstständigen, bildsamen Germanen grossentheils vorrückten, gehörte der absoluten Aristokratie an und drängte mit ihren vielen durch überlegenen Bildungsstoff und versteiftes Ortsherkommen unwiderstehlichen Institutionen, auch den Germanen um so mehr sich auf, da sie sesshafter werdend und damit culturnothwendig aus einer rohen Kriegsdemokratie hervortretend, einer neuen und schnellen, staatlichen Weiterentwickelung im Angesichte jener alten römischen Verfassung sich unterwerfen mussten. Das Königthum hat von hier theilweise mit seine Erklärung. Die bereits fertige Hierarchie, begründet und ausgeführt in dem der Demokratie fremden Orient, reichte im schroffen Gegensatze zum Urchristenthume, dieser Aristokratie zur allseitigen Unterdrückung der Demokratie die Hand. Die Bekehrung ging meist nicht mehr vom Volke, sondern von der „Unterstützung der Fürsten" aus und hatte sehr häufig das Interesse der hierarchisch christlichen und politischen Unterwerfung zugleich. Die Richtung der Zeit ging einmal auf Entdemokratisirung und die fast formlose Roheit des Volks, gebildeten Rechtsformen und einem unersetzbar beibehaltenen, hierarchischen Priesterstande theilweise „höherer" Bildung gegenüber, schien in der That auch nichts Anderes beanspruchen zu können und fordern zu wollen. Schon die Frömmigkeit schien etwas Anderes einem Volke zu verbieten, dessen „christliche" Religion zunächst noch wenig mehr als angenommene Verfassung und angenommener Cultus war. Anders z. B. in Brittanien, wo alte, eigenthümliche christliche Formen neuen Zumuthungen

und des Königthums die Hand. Schon vom allgemeinen Standpunkte der inneren Nothwendigkeit aus, ist das Angedeutete fast selbstverständlich. — (Gegen Eichhorn §. 17. — Phillips I. 392 ff. auf der Einen Seite und Waitz. I. 137 ff. — — v. Sybel, Entst. des deutschen Königth. 161 ff. auf der anderen Seite.)

die Stirn bieten konnten. Aber allenthalben galt als zweifellos berechtiget der Ständeunterschied von Clerus und Laien und die alte „Achtung“ vor dem Priester mochte dazu als Vorgeschichte gelten. Die alte jüdische, aber im Kaiser als pontifex maximus auch römische, und im hohenpriesterlichen Führer, Könige, auch germanische Idee der Theokratie, wies nur dem königlichen Laien und seinen unmittelbaren Ausstrahlungen einen priesterlichen Charakter zu, den dieser um so leichter behauptete und entwickelte, da die unvermeidliche und gesuchte Lehnsübertragung von Besitzungen an den Clerus, entweder unmittelbar durch den König oder durch dessen Adel, die Geistlichkeit enger noch an jene monarchische Aristokratie fesselte.*) Von diesem Grundverhältnisse, welches die hierarchische Geistlichkeit in eine rechtlich begründete Nähe wie Abhängigkeit der höchsten Staatsgewalt drängte und sofern es die Abhängigkeit bedingte, mit dem im Keime bereits vorhandenen Allein- und Höchstherrscherprincipe der Hierarchie im Widerspruche stand, beginnen die Folgen schon in der vorliegenden Periode sich geltend zu machen und mehr als verstohlen ihre Tragweite zu messen. Die der Poesie der Germanen überhaupt geläufigen, aber hier schwankenden Symbole der „Investirung“ mit Kirchengütern oder höheren geistlichen Aemtern durch den Lehnsstaat, arbeiteten sich unter der festeren Form von Ring oder Stab seit Clodwig zu Anfang des 6. Jahrhunderts, später und namentlich seit dem 10. Jahrhundert mit einander verbunden, zu allgemeinerem Gebrauche empor. Aber der annulus (auch Siegelring) als Bekräftigung und unauflösliche Verbindung, namentlich aber der baculus als Zeichen einer (grösseren) Güterabtretung und der damit verliehenen Herrn- und Richter-Gewalt, waren weltliche und dann erst geistliche Zeichen (Grimm R. A. 133 ff. 177.). Ihre rein geistliche Ausdeutung, wie sie später unter veränderten Verhältnissen vorgenommen wurde, war allerdings leicht an die Hand gegeben: aber sie war theils eine Anmassung theils ein Irrthum, der auf der Verleugnung des jetzt gelegten Lehngrundes ruhte. Die mittelalterlichen Investiturstreitigkeiten blicken daher auf den gegenwärtigen Scheidepunkt der Verfassungsentwickelung zurück, auf welcher die höhere Geistlichkeit selbst bis auf den Namen, als dem Dienstgefolge des Königs zugehörig betrachtet wird.**) In dem Sinne trug die höhere christliche Geist-

*) Die magische Kraft dieser orthodox theokratischen Königsidee trat vielleicht nirgends greller und schneidender empfindlich hervor, als in dem freiwilligen Worte, womit Gregor v. Tours einen bedeutenden Abschnitt der Meuchelmordssiege von Clodwig schliesst II. 40: Prosternebat enim quotidie deus hostes ejus sub manus ipsius et augebat regnum ejus eo, quod ambulabat recto corde coram deo et faceret, quae placita erant in oculis ejus. — —

**) Vgl. Phillips, deutsche Gesch. I. 469. not. 8a) und 472. not. 12). — Fredegarii Scholast. chronicon c. 41 (Bouquet II. 429.): Burgundiae Farones (barones) tam episcopi quam ceteri leudes. — c. 76: Austrasiorum omnes primates, pontifices ceterique leudes Sigiberti, manus eorum ponentes insuper, sacramentis firmaverunt, ut Neptricum et Burgundia solidato ordine ad regnum Chlodovei post Dagoberti discessum adspicerent.

lichkeit entschieden viel zur Abscheidung des aristokratischen Standes bei, wenn sie auch die Stellung der Unfreien höherer Ordnung, aus denen sie meist ihren niederen Clerus nahm, in vielen Beziehungen hob und vermittelte, und namentlich die germanische wie römische Sclaverei in einem hohen Grade milderte. Aber während das unterdrückte „Volk" durch diese veraristokratisirende Lehnsstellung der höheren Geistlichkeit dem Christenthume nicht unmittelbar gewonnen werden konnte; lag doch gerade in jenem Grundgedanken des Dienstgefolges auch für das Volk eine wahrhaft nationale Ueberleitung zu Christus selber. Christus ist der grosse Gefolgeherr, der mit seinen herrlichen Verheissungen, mit seiner unüberwindlichen Gotteskraft den Teufel und seine Werke unter die Füsse tritt und aus den treu sich hingebenden d. i. glaubenden Dienstmannen eines gottberufenen Volkes die Streiter seiner streitenden Kirche wählt, um seine Schlachten zu schlagen und den Lorbeer ewigen Sieges seinen Getreuen darzureichen. Die Apostel, die Priester sind seine Unterfeldherrn: aber alle „Christen" seine Gefolgeschaft.*) — Die Praxis des Lebens ist auf dem Wege zur Carricatur: aber das naive Bewusstsein der unverwüstlichen Volksfrische weiss wenigstens die Nach- und Vorklänge der reinen, ewigen Idee in gebrochenen Lauten hervorklingen zu lassen.

§. 171.

Fortsetzung. Der Einfluss des Staates auf die Kirche.

Herm. Conring, de constit. episcopor. Germaniae. Hlmst. 647 — Jo. Schilter, de libertat. ecclesiar. Germ. Jen. 683. — Burckhardt, de electione episcoporum in regnis Merovingicis, in: quaestiones aliquot Caroli Mart. vitam illustrantes. Basil. 843. — Matthias de Kock, de potestatis civilis episcopor. praecipue Trajectinor. in regno Francor. initiis atque incrementis. Traj. ad Rhen. 838. — — (Eug. Montag,) Gesch. d. Patronatrechts in der K. Deutschl. (Bamb.) 806. — Lippert, Lehre vom Patronat. Giessen 829. — Isid. Kaim, Kirchenpatronatrecht nach s. Entst., Entw. u. heut. Stellung im Staate. Lpz. 845. Th. I. die Rechtsgesch.

Aus dieser allgemeinen Wechselwirkung von Staat und Kirche, arbeiten sich denn entsprechend die einzelnen Glieder hervor. Der Staat tritt dem Obigen gemäss, zunächst heraus. Je enger er nach gemeinem Staats- und Lehnrecht die Kirche an sich gefesselt hatte: je reichlicher er durch seine Uebertragung von Gütern und Rechten um die Kirche verdient war: desto unbedenklicher forderte er, die Ordination der gewählten Geistlichen erst nach der weltlichen Belehnung (d. i. Bestätigung,) zu vollziehen: desto entschiedener behielt er sich nicht nur das ausdrückliche Bestätigungsrecht vor, sondern ernannte auch, namentlich in dem mächtigsten Frankenreiche sogar überwiegend, den alten kanonischen Gesetzen der rein geistlichen Wahl auch des Erzbischofs, Bischofs und Abtes zum Trotze, oft für

*) Vgl. die herrliche Durchführung dieses ächtnationalen Gedankens in dem altsächsischen, als Buchstabe immerhin etwas hinter der gegenwärtigen Periode liegengen Heldengedicht: Hêliand od. die altsächs. Evangelienharmonie (herausgeg. von Schmeller, München 830.). — Rettberg, K.-Gesch. Deutschl. I. 248.

Geld, Verwandtschaft oder weltlichen Dienst die ihm bequemen Inhaber der geistlichen Höhen- und Hauptpunkte. Das vierte ökumenische Concil zu Chalcedon (451) hatte bereits dagegen geeifert: schon seit dem 6. Jahrhundert hatte die Kirche für jenen unwürdigen Handel den tief bezeichnenden Schmachnamen der „Simonie" (Act. 8, 20.) gefunden: dennoch ist hier der Einfluss der Könige und mehr noch der kleineren adeligen (feudalen) Grundherrn, seniores, (seit der Mitte des 9. Jahrhunderts patroni genannt, und als Gründer und Schenker von Kirchen nicht bloss, wie im Römischen, mit dem wenigstens theilweisen Einsetzungsrechte der kleineren Pfarrgeistlichen, sondern auch mit dem theilweisen Nutzniessungsrechte der Kircheneinkünfte ausgestattet), auf dem germanischen Gebiete ein bei weitem grösserer und willkürlicherer als auf dem der kaiserlich römischen Absolutie. Die Synoden zu Paris (557 c. 8. bei Bruns II. 221.) und zu Rheims (625 c. 25. p. 264.) protestiren vergeblich gegen diese königliche Willkür in der Besetzung der höheren geistlichen Aemter. Die Synode zu Orleans (549 c. 10. p. 211.) hatte die königliche Bestätigung der geistlichen Wahl ausdrücklich für nothwendig erklärt und selbst das Versöhnung anstrebende Capitular von Chlotar II. (Paris 614 bei Pertz III. 14.) giebt die freie Wahl der Bischöfe an Volk und Clerus nur unter dem Vorbehalte zurück, dass „bei vorhandener Würdigkeit und Gelehrsamkeit" die königliche Einsetzung aus dem Hofclerus offen bleibe. Am Schlusse dieser Periode setzen allgemein fast nur die Könige ein.*) Die Macht des moralischen und persön-

*) Vor der Mitte des 6. Jahrhunderts, so lange die Bischöfe noch aus der Mitte der gallisch-römischen Bevölkerung genommen waren, erhielt sich unter den Franken im Ganzen die wenigstens eifrig vertheidigte geistliche Wahlfreiheit aufrecht. Anders von dort an nach den gehäuften Belegen Gregors v. Tour, wenn auch zum Theil vom populus und namentlich von dem im Grunde dem Könige nur vorschlagenden consensus episcoporum et clericorum noch die Rede ist. (Vgl. z. B. den charakteristischen Streit zwischen dem von den Bischöfen erwählten B. Cato und dem vom Könige eingesetzten B. Cautinus bei Gregor T. 4, 6. u. 7.) Schon um 555 fragt Chlotar II. (4, 15.) kategorisch: „Praeceperam, ut Cato presbyter ordinaretur et cur est spreta jussio mea?" Ein Spiegel der Zeit in allen hier empfundenen Ausstrahlungen ist 4, 26.: (Chariberti) tempore (um 562) apud urbem Sanctonicam Leontius, congregatis provinciae suae episcopis, Emerium ab episcopatu depulit, adserens non canonice ([sed] decreto regis Chlothacharii absque metropolitani consilio) eum fuisse hoc honore donatum. Quo ejecto, consensum fecere in Heraclium [petentes a rege, ut istum consecrari permitteret]. — [Sed] frendens rex (Nuncupatum presb. missum) a suis conspectibus extrahi jussit et plaustro spinis oppleto imponi desuper et in exilium protrudi praecepit, dicens: „Putasne, quod non est super quisquam de filiis Chlothacharii regis, qui patris facta custodiat, quod hi episcopum, quem ejus voluntas elegit, absque nostro judicio projecerunt?" Et statim directis viris religiosis, episcopum in loco restituit, dirigens etiam quosdam de camerariis suis, qui exactis a Leontio episcopo mille aureis, reliquos juxta possibilitatem condemnarent episcopos: et sic principis est ultus injuriam. — Noch viel absoluter verfuhren die majores domus. In Spanien ist nach der Synode zu Toledo (681) „ordnungsgemäss" regiae potestatis das episcopos eligere (can. 6.). Selbst in England wurden nach einigen Schwankungen schon vor dem 9. Jahrhundert fast alle Bischöfe vom Könige ernannt.

lichen Einflusses der Könige erhellt hier um so klarer, da auch die Synoden der Geistlichen, diese alten Sammelstätten und Bollwerke geistlicher Unabhängigkeit, in ihrer Berufung oder Zulassung, in ihrer Zusammensetzung und Leitung, endlich in ihren Interessen und in der rechtskräftigen Bestätigung ihrer Beschlüsse, in Spanien und England mit dem geringen Unterschiede liberalerer Handhabung, durchaus von dem Willen des Königs, des Vasallenherrn, abhängig waren und ohne selbst durch Bonifacius bereits, daraus gerettet werden zu können, seit dem Ende des 6. Jahrhunderts in concilia mixta geistlichen und weltlichen Adels auch bezüglich geistlicher Angelegenheiten untergingen. Der Erste der Hof-Geistlichen, der Hof-Prälat, archi-capellanus, (abbas regis oratorii, apocrisiarius, primicerius palatii), in England eine Zeit hindurch — bedenklich für den Staat — Eine Person mit dem Erzbischof v. Canterbury, war oft, besonders bei den Franken der thatsächliche, eben so abhängige als einflussreiche Cultusminister: das Haupt der Kirche war der König, sein Mit-Rath der ziemlich willkürlich befragte Landtag des vereinigten weltlichen und geistlichen Adels. — Dagegen war das Verhältniss Roms zum germanischen Staate und vorzugsweise zu dem mächtigsten Franken-Reiche namentlich seit der Mitte des 6. bis nach dem Beginne des 8. Jahrhunderts, trotz klug gehandhabter römischer Pallien und Reliquien, und trotzdem dass Rom, bereits in Gregor I. (590—604) durch die Longobarden wie die Schwäche der griechischen Kaiser auch politisch bedrängt, zu der Einsicht seiner Mission an die germanischen Neu-Staaten gelangt war, gleichwol mehr ein moralisches als ein amtliches und an Macht und Einfluss hinter der Zeit vor der fränkischen Eroberung um ein Bedeutendes zurück. An energischer, unermüdlicher Thätigkeit, das Alte zurückzugewinnen (und zu erweitern), fehlte es den Römern alter und wohl begründeter Herkunft nicht. Gregor d. Gr. hatte sich überdem, obgleich ebenfalls anderweitig nutzreich, ein Arsenal römischer Zukunft durch seine Missionsthätigkeit nach Brittanien zu sichern gesucht (§. 118.) und in dem von altersher durch persönliche Verhältnisse und den länger dauernden Gegensatz des Arianismus und Katholicismus romverbundenen, freilich bald an die Sarazenen verlorenen Spanien seine Legaten zu obersten Richtern gemacht, so dass nach längerer Zeit der Entwickelung Witiza I. (701—710) an dem Verbote jeder Berufung an den römischen Bischof und an dem Bestreben, die Uebermacht des Adels und der Kirche zu brechen, wenigstens nach der providentiellen Auslegung der Zeit zu Grunde gehen konnte.*) Indess schon hinter dem klugen und gewandten Gregor I. brach durch den

*) Vgl. Gregor I. (Paris 705) ep. V. 53. (alii IV. 50). — VI. (V.) 5. 50. 59. — IX. (VII.) 109. (114.) — VI. 6. 58. IX. 110. alibi. — S. ob. p. 113. — Ausserdem Marggraff, de G. M. vita. Ber. 845. — Lau, Gregor der I. der Grosse, nach s. Leben u. s. Lehre. Lpz. 845. bes. S. 174 ff. — — Scholti Hisp. illustrata. Frcf. 603. II. 62. IV. 69.

geringen Sinn der dem Christenthume gewonnenen Germanen für eine amtliche Verbindung mit Rom, durch die orthodoxe Beschäftigung des Letzteren mit den störigen Kaisern Ostroms, durch das daran sich anschliessende Schisma in Istrien und durch den fränkischen Wirrwarr selber, die angeknüpfte Verbindung bereits wiederum zusammen. Erst mit dem Anfange des 8. Jahrhunderts hatte sich das Verhältniss Roms zu Ostrom und überhaupt zu dem Oriente genügend ausgelebt und die römische Missionscolonie Brittaniens genügend sich gekräftiget, um auch weniger genialen und productiven Bischöfen Roms den Weg nach Norden und Westen zu zeigen, auf den die politische Ohnmacht des oströmischen Kaisers und Reiches und die immer unwiderstehlicher und abschlussbereiter herandringenden Longobarden mit eiserner Hand hinwiesen. Nur die wohl gewaffnete Hand des mächtigen Frankenlandes konnte und sollte hier einschlagen. Der alte und neue Name Roms hatte im Wiederhalle seiner grossen auch kirchengeschichtlichen Vergangenheit und seiner grossen wenigstens moralischen Gegenwart dem Oriente gegenüber, in der (ausser Karl Martell) fromm kirchlich gesinnten Familie Pipins nebst deren Absicht auf den fränkischen Königsthron, Wiederklang genug, um in theilweiser Unterstützung des romergebenen Reichserweiterers Bonifacius den wiederholten Hülferuf des römischen Bischofs gegen die Longobarden in verschiedenen Drängeweisen hören zu lassen. Pipin macht sich (752) moralisch bevorwortet von dem um Bevorwortung angegangenen Papst Zacharias, aus dem major domus zum fränkischen Könige und erobert in zwei Feldzügen (754 und 55) dem Papste die Provinzen des bisher griechischen Exarchats und sich im Sinne des Lehnrechts den Patriciat über Rom und seinen Bischof. Auch das äussere Band Roms mit dem Orient war damit gewaltsam zerrissen. Nur vergebliche Protestationen des griechischen Kaisers gegen seine eigene Ohnmacht, gegen fremder Eroberer Recht und gegen den Gang der Weltgeschichte, blieben von jenem Verhältnisse zum Muttersitze des Christenthums zunächst noch bemerkbarer übrig. Der römische Bischof war in sein Verhängniss eingetreten. Seine Geschichte gehört, wie kirchentheologisch wesentlich schon bisher, fortan nach Streben und Werden auch politisch-hierarchisch dem Abendlande an. Er steht auf der immerhin noch schwach gezogenen Scheidelinie eines theokratischen, Alles, auch Rom, sich unterwältigenden Lehnsstaates und einer hierarchischen Theokratie: in ihrem Brennpunkte: Rom. Die ersten schwankenden Schritte der Entscheidung beginnen das Mittelalter. Der germanische Staat und Rom haben sich zur langen Auseinandersetzung auch amtlich organisch ins Auge gefasst: aber ohne eine feste Organisation oder principielle Klarheit. Das beiderseitig als Partei dahin abzielende Streben des Staates und der römischen Hierarchie ist ein wesentlicher Theil der Geschichte des Mittelalters.*)

*) Codex Carolinus ed. Gretser. Ingolst. 613. Cajet. Cenni, monum. dominationis pontificiae. Rom. 764. I. Du Chesne, script. III. 703 sqq. Muratori, scriptor.

§. 172.

Fortsetzung. Der Einfluss der Kirche auf den Staat.

Im Besonderen: RUNDE, Abhandl. vom Urspr. d. Reichsstandsch. d. Bischöfe u. Aebte. Gött. 775. — HERDER, wie die deutschen B. Landstände wurden. 775. WW. f. Philos. u. Gesch. Tüb. 829. XV. 212.

Selbst das zuletzt erörterte Verhältniss spricht noch vorzugsweise von dem Einflusse des Staates auf die Kirche. Es bedurfte für diese

III. 2. p. 73. — BARONII annal. eccl. in a. 739 ff. p. 140 ff. (ed. Col. 624.) — Die Mehrzahl der hierher gehörigen Briefe bei ELLENDORF, die Carolinger I. 106 ff. —— ORSI, dell' origine del dominio et della sovranita degli rom. Pontif. Rom. 754. — SABBATHIER, sur l'origine de la puissance temporelle des Papes. Haye 765. — BECKER, üb. d. Zeitp. d. Veränd. in d. Oberh. üb. d. Stadt Rom. Lüb. 769. — JOH. v. MÜLLER, WW. 833. Th. 25. —— LOEBELL, de causis regni Francor. a Merovingis ad Carolingos translati. Bon. 844.

Der letzte Antrieb für Rom, sich mit dem Frankenreiche enger zu verbinden und mit Griechenland zu brechen, lag nur zum geringsten Theile in dem Verständnisse der Principstellung Roms. Die römischen Bischöfe waren längst dem Bewusstsein von Kirchenfürsten näher gedrängt worden und seit 568, der Zeit des Einfalls der Longobarden in Oberitalien, hatten Rom's Bischöfe, fast verlassen von Ostrom, ihre Besitzungen und das damit zusammenhängende Exarchat auf eigene Faust zu vertheidigen gehabt und dadurch diese Ländervereinigung als ihren Besitz, den wiederholten Angriff der Longobarden auf diese nicht als einen Angriff auf griechisches, sondern auf ihnen selber gehöriges Eigenthum ansehen lernen. Das theilweise und rebellische Eincassiren der eigentlich an den Kaiser zu zahlenden Abgaben durch den Papst mochte gleichfalls zur Empfehlung des Selbstbesitzes beigetragen haben. Dieses eifrige Streben nach dem Besitze eines eigenen (gleichviel ob Lehn-) Landes ist denn die Seele der päpstlichen Briefe, welche die Frankenbeherrscher um Hülfe anflehen, und eben so die Erweiterung des erlangten Besitzes ein weit über die Grenze der vorliegenden Zeit hinausreichendes Hauptstreben der römischen Bischöfe. Neben diesen persönlichen Grundansichten der einzelnen Bischöfe, geht die (unverstandene) Idee des Papstthums in ihrer organischen Kraft und Gestaltung einher. Auch sie spiegelt sich in dem Briefwechsel, der der Lehnsverbindung von Rom und Franken voraus und zur Seite ging. — Zuerst das „sich zum Könige Machen" Pipins (752): Annal. LAURISS. (etwa aus d. E. d. 8. Jahrh.) ad a. 749 (PERTZ I. 136.): Burghardus Wirzeburg. episc. et Folradus capellanus missi fuerunt ad Zachariam papam, interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset, annon. Et Zacharias papa mandavit Pippino, ut melius esset illum regem vocari, qui potestatem haberet, quam illum, qui sine regali potestate manebat: ut non conturbaretur ordo, per auctoritatem apostolicam jussit Pippinum regem fieri. — Weissagend fehlen hier Hauptunterlagen jenes Ereignisses: vgl. FREDEG. chron. appendix III. (bei BOUQUET II. 160.): Pippinus sublimatur in regno [allerdings auch hier: a sede apostolica auctoritate percepta; aber zugleich] electione totius Franciae — cum consecratione episcoporum et subjectione principum. — Der Grundton der päpstlichen Bitten dagegen um Hülfe gegen die Longobarden, ihr wohlberechnetes Selbstgefühl auf der Einen, ihre wegwerfende Bettelei auf der anderen Seite prägt sich besonders scharf aus in den annal. Francor. Metenses ad a. 753 (bei DU CHESNE III. 276.): Stephanus papa [Karolo Pippini filio primogenito obviam facto, honorificentissime] a Pippino rege susceptus. Qui multa munera tam regi quam et optimatibus ejus largitus est. Sequenti vero die una cum clero suo adspersus cinere, et indutus cilicio, in terram prostratus, per misericordiam dei omnipotentis et merita beatorum apostolorum Petri et Pauli Pippinum regem obsecrat, ut se et populum Rom. de manu Langobardor. et superbi regis Haistulphi servitio liberaret. Nec antea a terra surgere voluit, quam ei praedictus rex Pippinus cum filiis suis et optimatibus Francorum manum porrigeret et ipsum pro indicio suffragii futuri et liberationis de terra

Abhängigkeit, der zum Theil sehr drückenden advocati, der Schutzvogtey, welche die eigentlich waffenunfähige Kirche in ihre Munt (Vormundschaft) nahm und (später) der bald Aehnliches sich anmassenden Vögte, (defensores, causidici, Sachwalter,) im Grunde nicht erst.*) Eben so wenig bedurfte es dazu der allgemeineren oder persönlichen Nöthigung der Geistlichen zum Kriegsdienste — selbst Aebte und Bischöfe führten ächt germanisch und lange unvertilgbar das Schwerdt, an der Spitze und inmitten des Heeres trotz des Verbotes auf dem concilium Germanicum (742 c. 2. u. 7. bei Mansi XII. 366. u. 367.) unter Pipin und trotz anderer Verbote. Auch abgesehen von diesen einzelnen Verhältnissen, musste die Kirche im Allgemeinen durch die oben dargelegte Verflechtung mit dem Staate verweltlicht und durch Ueberbereicherung an Gütern mit und ohne Immunität ihrem geistlichen Charakter entfremdet werden.**) Der reiche Besitz

levaret. — Aistulph hielt den Vertrag nicht, den Pipin 754 erzwungen hatte: daher die widerlichen Wehebriefe Stephans II., in denen die im Ganzen bei weitem vorwiegende Tendenz des gesammten Papstthums bereits an das Tageslicht tritt: Cenni I. 78 f.: Domnis excellentissimis filiis Pippino regi et nostro spiritali compatri [Gevatter], Carolo et Carolomanno item regibus et utrisque patriciis Romanorum Stephanus Papa. — Ideo excellentissimam et a deo profectam bonitatem vestram supra turbas populorum et gentium multarum idem rex regum et dominus dominantium salvos instituit, ut per vos sancta dei ecclesia exaltetur. Poterat namque alio modo — sanctam suam vindicare ecclesiam, et justitiam sui principis apostolorum exigere; sed quia mentem vestram, a deo profecte spiritalis compater, — probare voluit, ideo nostram infelicitatem ad vos venire praecepit. — Conjuro vos — per deum omnipotentem, qui continet omnia sua potentia, et per sanctam ejus matrem gloriosam semper virginem Mariam, dominam nostram atque per virtutes coelorum et per beatos principes apostolorum Petrum et Paulum atque per tremendum judicii diem, ubi omnes constricte ad reddendum de nostris factis rationem adsistere habemus, ubi nulla est ingeniosa excusatio, velociter et sine ullo impedimento, quod beato Petro promisistis per donationem vestram, civitates et loca atque omnes obsides et captivos b. Petro reddite, vel omnia, quae ipsa donatio continet: quia ideo vos dominus per humilitatem meam, mediante b. Petro, unxit in reges, ut per vos sancta sua exaltetur ecclesia et princeps apostolorum suam justitiam suscipiat. — So werden Himmel und Hölle in Bewegung gesetzt, um — dem römischen Stuhle d. i. „dem Haupte der Apostel Petrus" d. i. „der heiligen Kirche" einen eigenen [Lehns-] Kirchenstaat zu erobern oder zu bewahren. Nur dieser Kirche zu Diensten ist der König König, und je mächtiger er ist, desto entschiedener. Der dritte Drängebrief desselben Stephan lässt an der Stelle des beschwörenden Papstes den heiligen Petrus selber und durch ihn die apostolica ecclesia Romana, caput omnium ecclesiarum dei (und zwar „wie billig" vor den königlichen Namen) eintreten (Cenni I. 98.). Es liegt hier mitten im Unglücke des römischen Stuhles die gesammte Zukunft seiner mittelalterlichen Anmassungen im Keime. Die Todesgefahr, aus der angeblich Pipin Rom errettete, war nur Schein. Roms Stunde war noch nicht gekommen. Aber die Mächte, die bereits jetzt schon Rom im Angesichte dieses Phantoms heraufbeschwört, waren desto leibhaftere Wirklichkeit.

*) Gallade, de advocatis eccl. Heidelb. 768. und in Anton Schmidt, thesaur. juris eccl. V. 453. — Muratori, de advocatis eccl. diss. 63. Antiquitt. Ital. V. 275. 515. — Ignat. Thanner, üb. d. Vogteyrecht im Allg. mit Anwend. auf d. hohe Erzst. Salzb., das. 794. — Kraut, die Vormundsch. Gött. 835. I.

**) Das 6. und 7. Jahrhundert sind überreich an Synodalbeschlüssen, welche die schwellenden Reichthümer der Kirche gewährleisten sollen. Scharfe Strafgesetze gegen

knüpfte innerlich und äusserlich an den Staat. — Gleichwol war der Einfluss der Kirche auf den Staat nicht minder weit greifend und nicht minder tief bestimmend.

Während scheinbar der rohere occidentalische Staat weit willkürlicher mit der Kirche verfährt, als der gebildetere römische, stellt sich doch schon in der Reichsstandschaft der Prälaten auf germanischem Boden — ebenbürtig den übrigen Edlen des Landes in Folge des gleichen Lehnsverhältnisses, — das Gegentheil so entschieden heraus, dass an den überwiegenden Einfluss der Bischöfe auf die Provinzialen und an ihre Uebermacht durch die Intelligenz,

Kirchenräuber — meist mächtige, von dem Gesetze schwer zu erreichende Grosse — Aufbietung der Rache des Himmels und der Hölle gegen diese „Judas-Frevler" (vgl. Rettberg II. 706 f.), sollten den frommen Glauben zugleich unterstützen, der durch die im germanischen Recht allerdings mehr als im römischen erschwerten Schenkungen an Kirchen und Klöster, sich die Himmelspforten zu sprengen fest überzeugt war. Ein Zeitspiegel ist Gregor. Tur. 6, 20: Eo anno (582) Chrodinus obiit, vir magnificae bonitatis et pietatis, eleemosynarius valde, pauperum refector, profluus ditator ecclesiarum clericorumque nutritor. Nam saepe a novo fundans villas, ponens vineas, aedificans domos, culturas erigens, vocatis episcopis, quorum erat parva facultas, dato epulo ipsas domos cum cultoribus et culturis, cum argento, peristromatibus, utensilibus, ministris et famulis benigne distribuebat, dicens: „Sint haec ecclesiae data, ut dum de his pauperes reficiuntur, mihi veniam obtineant apud deum". — Transiit (hic vir) aetate septuagenaria. — Daraus begreift sich allseitig Gregor. Tur. 6, 46: Chilpericus, Nero nostri temporis et Herodes († 584) — ajebat plerumque: „Ecce pauper remansit fiscus noster, ecce divitiae nostrae ad ecclesias sunt translatae: nulli penitus, quam episcopi, regnant: periit honor noster et translatus est ad episcopos civitatum". — Haec ajens assidue testamenta, quae in ecclesias conscripta erant, plerumque disrupit. — Der theilweise aus Erwerbungen von Krongütern hervorgehende Wohlstand der Kirche lag ausser den unmittelbaren Einkommnissen aus diesen Besitzungen, in dem Genusse des Zehnten, der decima und (wo der Staat auf seinen Zehnten verzichtet hatte), der decima et nona, welchen die Kirche zuvörderst nach römischem, namentlich für die Geistlichkeit fortdauerndem Rechte, soweit sie eigentliche Grundbesitzerin gegenüber ihren Tributpflichtigen, den Colonen war, zu beziehen hatte. Indess namentlich seit den Synoden zu Tours (567 ep. ad pleb. missa bei Sirmond concil. Gall. I. 344.) und zu Maçon (585 c. 5. Bruns II. 250) forderte die Kirche, unterstützt im Ganzen von der theilweisen Freigebigkeit der übrigens zum Plündern und Abgabebelegen der Kirchen (Greg. I. ep. IX. 110.) nicht weniger fertigen Könige, ausser jenem Zehnten, besonders zur Deckung der gewöhnlichen, namentlich seit Anfang des 6. Jahrhunderts (Synode zu Carpentras 527 [?] bei Mansi VIII. 708.) nach pecuniärer Selbstständigkeit strebenden Pfarrkirchen, auch den theokratischen Zehnten des jüdischen Priesterthums und Levitismus für sich (Levit. 27, 30. Num. 18, 21. Deut. 14, 22.). Die laufende Periode erzwang indess die allgemeine Befriedigung dieser Forderung nicht, wie das wiederholteste Dringen auf ihre Befriedigung zeigt. Nichtsdestoweniger war schon jetzt im Allgemeinen die nach römischem Herkommen erfolgte Viertheilung des Gesammtertrags zwischen dem Bischof, dem übrigen Clerus, den Armen und der fabrica ecclesiae, vollkommen ausreichend, einen nicht geringen Theil des Clerus seine ascetische Erscheinung vergessen zu lassen.

G. L. Böhme, de orig. et rat. decimar. in Germ. Gott. 749. u. in d. elect. jur. civ. III. — Lang, hist. Entw. der deutsch. Staatsverf. Brl. 793. S. 30. — Birnbaum, die rechtl. Natur des Zehnten. Bonn. 831. — Kühlenthal, d. Gesch. d. deutsch. Zehnten pragmat. bearb. Heilbr. a. N. 837. — Gösche, üb. d. Urspr. d. kirchl. Zehnts. Aschaffenb. 837.

bereits im Anschlusse an jene allgemeine, in allen wichtigeren Angelegenheiten mitberathende Rechtsstellung, erinnert werden darf. Dass sie die Behandlung geistlicher Angelegenheiten auf denselben Versammlungen geistlicher und weltlicher Reichsstände nicht zu hindern vermochten, war wegen dieses Einflusses der geistlichen Intelligenz meist mehr Gewinn als Verlust: abgesehen natürlich von dem inneren Schaden, den die höhere Geistlichkeit durch diese Berührung erleiden musste. Wie aufmerksam, energisch und ausdauernd aber dieser geistliche Adel insbesondere auch seine politische Rechtsstellung zu benutzen verstand, das zeigte sich seit der Mitte des 8. Jahrhunderts bei den obschwebenden Königswahlen und wurde nach Lösung des rein politischen Verhältnisses die nicht vergessene Unterlage politischer Hierarchie. — Tiefer noch auf das Einzelne und Innere geht die Gerichtsbarkeit zurück, welche die Kirche zu fordern und zu handhaben versteht. In Civilsachen darf der mit einem Cleriker streitende Cleriker nur vor geistlichem Gerichte sein Recht suchen (z. B. Auxerre 578 c. 35. bei Bruns II. 240.). Streitet er mit einem Laien, so darf er selber das weltliche Gericht nur mit Erlaubniss seines Bischofs suchen, dort verklagt, hat er sich ohne Weigern zu stellen (Epaon 517 c. 11. l. c. 168.). Weiteres zu erreichen, scheint in dieser Periode der Geistlichkeit nicht gelungen zu sein. Dagegen schritt in Criminalfällen der weltliche Richter nur bei bedeutenderen Vergehen von Clerikern ein. Seit dem Anfang des 7. Jahrhunderts jedoch traten auch bei den letzteren Vergehen aus weltlichen und geistlichen Richtern gemischte Commissionen zusammen: ein bedeutender Fortschritt für die Geistlichkeit, wenn auch in höchster Instanz, und vorzugsweise der bischöflichen Geistlichkeit nahe, der allgemeine Vasallenherr, der König stehen blieb. Ausserdem waren den Laien gegenüber, die causae ecclesiasticae in den germanischen Reichen noch gewichtiger, und der geistlichen Gerichtsbarkeit noch zweifelloser zugewiesen als im gebildeteren Orient: so was Religion, Lehre, Glauben, was Cultus, Ehe, Testamentssachen betraf. Man war zu einem anderen, als zu einem grob thatsächlichen Widerstande noch unbefähigt und erlag in dem Streben eines unmittelbaren Ausdruckes germanischer Individualität hier überdem einem doppelten Feinde: der gebildeteren, zähen Hierarchie und dem feiner durchgebildeten, erfahrungerarbeiteten römischen Rechte. — Dennoch war mächtiger noch als dieses Alles die Thatsache, dass die Cleriker durch den Geist ihrer verhältnissmässigen Bildung und ihres verhältnissmässigen Christenthums überwältigend, die entweder ausdrücklich Berufenen oder doch die moralisch allenthalben (auch vom willkürlichsten und trotzigsten Könige zuletzt und im Kerne) anerkannten Ueberwacher und Massgeber auch für die staatlichen Richter waren.*) Dieser Geist christlicher Zucht und gleichsam Entrohung:

*) So spricht es z. B. aus die lex Visigothor. l. II. tit. l. (29.) 30: Sacerdotes dei, quibus pro remediis oppressorum vel pauperum divinitus

diese Festigung aller äusseren und inneren Verhältnisse vornehmlich durch die religiös-sittliche Einwirkung der Kirche, welche den Vortheil hatte, bei weitem mehr als der besiegte römische Staat ihre alten fertigen, lange gearbeiteten Formen im Wesen aufrecht zu erhalten oder zurückzugewinnen und mit der Geduld einer langsamen Allmäligkeit zu erweitern: diese von den Vätern geerbte Ueberlegenheit des immerhin vielfach getrübten Inhaltes, des theokratischen Bewusstseins und der frommen, wenn auch rohen und verständnisslosen Anerkennung der Kirche in einem krafterfüllten und ernsten Volke, begründete nach allen Seiten hin die schon gegenwärtig einflussreiche Stellung der Kirche zum Staate, so wie deren gewaltige Zukunft auf dem Gebiete der politischen Entwickelung. — Diese Zukunft bedingte sich aber zur Hälfte in der fest geschlossenen Organisation des Hierarchismus.

C. Die Verfassungsverhältnisse innerhalb der Kirche.

§. 173.

Der Clerus und das Laienthum.

Wie der Absolutismus überhaupt nicht, so hatte am wenigsten Priesterherrschaft in dem germanischen Gemüthe und dessen Priesterwesen einen empfänglichen Boden und eine dankenswerthe Vorsaat. Andererseits war die Demokratie des christlichen heiligen Geistes und die wesentliche Gleichstellung von Clerus und Laienthum, welche sie bedingt haben würde, wegen der widerständigen heidnischen Roheit des Volkes eben so unmöglich, wie wegen der unvermeidlichen, für die germanische Gesammtentwickelung unberechenbar wichtigen Thatsache, dass die Grundzüge des germanisch christlichen Priesterwesens sich nicht organisch aus dem germanischen Volksthume selber entwickelte, sondern nach ihren Tendenzen und nach ihren Jahrhunderte hindurch unermüdlich im Auge behaltenen Formen, bereits fast bis zur Vollendung fertig waren, als die germanischen Völker das Schwerdt

cura commissa est, deo mediante testamur, ut judices perversis judiciis populos opprimentes paterna pietate commoneant. — Quodsi hi (judices) aut injuste judicaverint causam, aut perversam voluerint in quoslibet ferre sententiam: tunc episcopus in cujus hoc territorio agitur, convocato judicio ipso, qui injustus asseritur, atque sacerdotibus vel idoneis aliis viris, negotium ipsum una cum judice, communi sententia, justissime terminabit. Quodsi — judex — iniquum — judicium — noluerit reformare in melius, tunc episcopo ipsi licitum erit judicium de oppressi causa emittere: ita ut — episcopus (et ipsius et judicis judicium) nostris [regis] procuret dirigere sensibus pertractandum. — Jam vero si judex eum, qui male opprimitur, episcopo dare distulerit, quomodo nostrae gloriae debeat praesentari, judex ipse duas auri libras nostrae gloriae partibus persolvet. — In dieser Zeit des Werdens ist der Geist, der dieses Gesetz durchzieht, das Wichtigste. Nicht bloss die heiligen Stätten der Cleriker: sie selbst waren für das allgemeine Bewusstsein gegen Willkür und Roheit lebendige Asyle, die Bischöfe daher moralisch allenthalben die angesehensten Männer. Schon jetzt bildeten moralisch und vielfach auch officiell die Repräsentanten der Kirche den ersten Stand der bürgerlichen Gesellschaft.

der Entscheidung und die Aufgabe der neuen Staatenbildung in ihre Hand nahmen. Blieben doch in dem Hauptlande Franken die alten gallischen Bischöfe in der bei weitem grösseren Hälfte des 6. Jahrhunderts, beinahe mit völligem Ausschlusse der geborenen Franken, in ihren Aemtern, Würden und Besitzthümern, um ihre innere Ueberlegenheit sofort auch unmittelbar den Siegern fühlbar zu machen. Daher die weite Kluft zwischen dem (höheren Cleriker, d. i.) Bischof und dem Laien, die sofort nach Eintritt der germanischen Staaten in das Christenthum selbst innerhalb der Schätzung durch das Gesetz sich vorfindet, ohne irgend eine Spur der alten, in einem gewissen, weiten Umfange auch germanischen Allpriesterschaft. Der allmälig immer mehr sich durchbildende Zusammenschluss des Bischofthums (und der Abtschaft) mit dem weltlichen Adel, befestigte und erweiterte diese Kluft, wie er davon abhielt, in der Antheilnahme des weltlichen Adels an der Entscheidung über geistliche Angelegenheiten auf Nationalconventen eine etwa beschränkte Nachwirkung der urchristlichen Volkspriesterschaft zu erblicken. Nicht der „Laie“ sitzt auf den Synoden und Reichsversammlungen, um über die geistlichen Fragen sein Urtheil mitabzugeben — dieser Gedanke ist auf dem Boden germanischer Staaten- und Kirchenbildung jetzt kaum von irgend einer Seele gedacht worden — sondern der „adelige“ Mann sitzt dort. In Sachen der Religion und Kirche hat eben nur der Clerus zu sprechen und wenn namentlich in Gallien und Spanien bis in das 6. Jahrhundert hinein, in Ersterem, weil sich der Clerus gegen die neuen Regierungen anfänglich noch auf das Volk stützte, in Letzterem wegen des katholischen Gegensatzes gegen den officiellen (erst 589 überwundenen) Arianismus, ein gewisser Antheil des Volkes an den Bischofswahlen sich noch vorfindet; so war er doch mehr Gewohnheit und im Verschwinden begriffener Schein. Mehr als im Oriente tritt hier der gewaltigste „Laie,“ der Staat, an die Stelle des kirchlichen Laien. Das Princip ist — Aristokratie. *)

§. 174.

Das germanische Bischofthum ohne Rom.

Zech, schediasma de origine, indole, fatis atque juribus primatum Germaniae. Hal. 727. — Mascov, de primatib., metropolitanis et reliquis episcopis eccl. Germ. Lps. 729. — Petr. de Marca, de primatib. diss. Opp. Bamb. 789. IV. p. 9. — — Andr. Spitz, de archidiaconatib. in Germ. et in eccl. Coloniensi. Bonnae 790.

Hieran knüpft sich indess auch die Verhältnissstellung innerhalb des Clerus selber an. Die Adelsverfassung, welche der Bischöfe sich

*) Ergo [concil. Emeritense a. 666. c. 11. bei Mansi XI. 82.] per omnia servandum instituimus, ut nulli presbytero vel diacono sine voluntate episcopi sui licentia sit saeculares peragere causas [Vormundschaften, Bürgschaften, Laien-procurationen u. A.], aut injunctiones expedire publicas [obrigkeitliche Aemter]. [Sin minus,] excommunicationis sententia feriendum se noverit. — Es galt den Cleriker so weit als möglich von der „gemeinen“ bürgerlichen Gesellschaft hinwegzuführen. Der scharfe Scheidegedanke zwischen Himmel und Erde ist hier verkörpert.

bemächtigte, konnte, so lange sie die Seele der Kirchenverknüpfung blieb, wenig mehr erzeugen, als eben Adelsbischöfe mit ihren advocatis und vicedominis: Autonomen der Kirche nach oben eben so, wie nach unten. Die Metropolitan-Verfassung wird hiervon zuvörderst berührt. Der Anlauf zu ihr, vorzugsweise durch den Rangstreit von Arles und Vienne belegt, und von dem öffentlichen Bewusstsein auf Cöln, Mainz (Metz) und Trier vornehmlich verwiesen, war vor der germanischen Besitznahme unleugbar vorhanden. Bei den bereits durchschlagenden Principien der reichs-römischen Kirchenverfassung war dies fast selbstverständlich. Das Gegentheil aber in den eigenthümlich germanischen Verfassungsprincipien. Als die wogenden Massen germanischer Ströme die bisherigen Staatendämme durchbrachen und, eingedämmt, immer von Neuem durchbrachen: als auf diese Weise und zugleich durch die wiederholten Theilungen selbst geordneter Staaten, die alten Metropolitan-Eintheilungen zur vollen Unmöglichkeit geworden waren, benutzte das Adelsbischofthum die Gelegenheit von lästigen Fesseln sich frei zu machen. Um die Mitte des 8. Jahrhunderts weiss namentlich die gallische Kirche fast nichts mehr von Metropoliten. Es liess dasselbe Princip sie vergessen, was die rein kirchlichen Synoden bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts allmälig in Vergessenheit gebracht hatte (Gregor I. epp. l. IX. ep. 106.). — Eben so verschwand vor dem autonomen Bischof der untergebene Clerus, mit der geringen Ausnahme des aus der römischen Zeit herüber mächtigen und noch am Ausgange des 8. Jahrhunderts gefährlichen Archidiaconus. Er ist schon seit dem 4. Jahrhundert nicht bloss der Nächste nach dem Bischof, sondern in vielen Beziehungen, namentlich in Handhabung der Disciplin und des Gesetzes, ihm wahrhaft nahe und meist die Seele der Kirchenverwaltung. Indess seine Stellung war eine zufällig persönliche: die Nachlässigkeit und Untüchtigkeit der Bischöfe machte sie bedeutend: sie ruhten in keinem Wesensprincipe und wurden deshalb für die Wendung der Kirchenverfassung von keiner Entscheidung, obgleich sie an der Spitze der Verwaltung und namentlich der Districte mit deren von Archi-Presbytern beaufsichtigten Rural-Capiteln, in welche die Bischöfe ihre Diöcesen zur besseren Beaufsichtigung vertheilten, eine grosse Macht in ihre Hand erhielten und endlich jenseits dieser Periode, an ihrer principiellen Stellung gemessen, „unerträglich“ mächtig wurden.*) Die Archidiaconen waren in ihrem Ursprunge das Palliativmittel des Episcopats gegen den Presbyteriat gewesen: in einer der römischen Reichskirche unnahbaren Weise vollendete sich diese Richtung des absoluten Episcopats gegen das Collegiat der Presbyter, auf germanischem

*) Schon das concil. Autisiodorense (Auxerre) drückt die Höhenstellung des Archidiaconus, zugleich charakteristisch in anderen Beziehungen aus: c. 20 (bei Mansi IX. 914): Quodsi presbyter, — quod nefas est dicere — aut diaconus aut subdiaconus, post acceptam benedictionem, infantes procreaverit — et archipresbyter hoc episcopo aut archidiacono non innotuerit, si scit, integro anno non communicet, illi vero, qui commiserint, deponantur.

Verfassungsboden. Mit und ohne Absicht wählten die autonom und fast unverantwortlich gewordenen (Adels-) Bischöfe ihren untergebenen, an der Bischofswahl nur noch wenig betheiligten Clerus, auch die Presbyter und Diaconen, in Gallien, in Deutschland und in Spanien, meistentheils aus ihren Knechten und Sclaven: und behandelten sie je nach der Individualität nicht selten als Solche, so lange sie nicht (, was allerdings, trotz der freilich vielfach bemerkbaren Knechtesabkunft nicht selten geschah,) die weite Kluft von der persönlichen Stellung des Presbyters zu der des Bischofs, übersprungen hatten.*) Die Massen der Cleriker, ordinirt oder nur tonsurirt, selbst aus zehnjährigen, sogar jüngeren Kindern recrutirt (syn. Tolet. c. 11. a. 656. ap. Mansi XI. 36.) vermehrten das Ansehen ihres Chefs: gewählt und geweiht von ihrem Bischof und unter sich selber bis zum Subdiaconus, meist auch in der Reihe des Aufsteigens, enger zusammengeschlossen. Einzelne Vorrechte der Bischöfe und Presbyter verschwinden fast ins Unbedeutende vor dieser Gesammtstellung. Die Landbischöfe (Chorepiscopen), im 7. und 8. Jahrhundert noch in den spanischen und fränkischen Kirchen erwähnt, und am Ende dieser Periode wohl theils wandernde (vagantes), zufällig geweihte und in die Diöcesanordnung oft willkürlich eingreifende Bischöfe, theils die fest wohnenden Gehülfen fest bestallter, aber bequemer Bischöfe, sind gleichfalls aus ihrer früheren Stellung durch die Städtebischöfe vertrieben worden. Die Landgemeinden sind mit ihren Parochialgeistlichen in Beaufsichtigung und Einkünften unmittelbar möglichst eng an den Bischof gebunden. Bei weitem grösser war die Gefahr der Unabhängigkeit von dem Bischof bei den vielen Haus-Geistlichen, welche die Grossen und Reichen noch neben den Pfarrern in ihren Burgen sich hielten. Sie waren einmal im Allgemeinen oft keine Ehre für den Stand der Geistlichkeit: **) ausserdem aber mussten gerade sie fest

*) Weitere Aussichten erschliesst die freundliche Mahnung concil. Bracarense IV. a. 675. (bei Mansi XI. 158.) c. 7: — Novimus quosdam a fratribus tantis caedibus in honoratos subditos effervescere, quantas poterant latrocinantium promereri personae. Et ideo, qui gradus jam ecclesiasticos meruerunt, i. e. presbyteri abbates s. Levitae, excepto gravioribus et mortalibus culpis, nullis debeant verberibus subjacere. Non est dignum, ut passim unusquisque praelatus (licentia perceptae potestatis elatus) honorabilia membra sua, prout voluerit et complacuerit, verberibus subjiciat et dolori, ne, dum incaute subdita percutit membra, ipse quoque debitam sibi reverentiam subtrahat. — Welches die sittliche Stellung dieser Bischöfe und dieses Unterclerus zu ihrer sittlichen Aufgabe in der Kirche und zu der noch lange nachhaltenden Richtung Roms gegen solche Missbräuche war, bedarf hier eben so wenig eines Commentars, als die Kehrseite davon: der Gedanke, wie weit diese bischöflich hierarchische Stellung mit den centralhierarchischen Absichten zusammenstimmt und — nicht zusammenstimmt.

**) Vgl. Agobard v. Lyon, de privileg. et jure sacerdot. p. 128: Foeditas est saeculi nostri omni lacrimarum fonte ploranda, quod increbuit consuetudo impia, ut paene nullus inveniatur anhelans et quantulumcunqne proficiens ad honores et gloriam temporalem, qui non domesticum habeat sacerdotem, non cui obediat, sed a quo incessanter exigat licitam simul et illicitam obedientiam, non solum in divinis officiis, verum etiam in humanis. Ita ut plerique inveniantur, qui aut ad mensas

im Auge behalten werden, damit sie nicht unter dem Schutze ihrer Wohnstätte und ihrer oft mächtigen Hausherren der bischöflichen Obhut sich entzögen (schon concil. Aurel. IV. c. 26. a. 541. bei Mansi IX. 117.). Es bedurfte dazu vor Allem einer möglichsten Kräftigung und Handhabung der bischöflichen Diöcesanmacht. In demselben Grade, in welchem die Metropolitanstellung sich abschwächt und auflöst, erstarkt die diöcesane, abgegrenzt nach aussen, Bischof gegen Bischof: gemächtiget und verallseitiget nach Innen durch monarchisches Zusammenhalten aller Parochialen und im Sprengel befindlichen Geistlichen und durch das schon im 6. Jahrhundert (syn. Valent. c. 6. bei Mansi VIII. 622.) gleich bei der Ordination jedes Geistlichen geforderte Gelöbniss der „localitas und stabilitas." So wurden allmälig auch die Parochen nur als Vicarien und Delegirte ihres Bischofs betrachtet: er erschien als der Ausgangs- und Mittelpunkt aller geistlichen Amtschaft. — So war vor der Mitte des 8. Jahrhunderts die Bischofsgewalt zu einer mächtigen Diöcesan-Centralgewalt geworden: eine achtenswerthe Unterlage für den gigantischen Bau der mittelalterlichen Bischofshierarchie. Aber die früher und im kirchlichen Verfassungsprincipe metropolitane Vereinigung dieser geschlossenen Bischofssprengel vollzog noch in der Hauptsache der Staat: nicht die Kirche.

§. 175.

Die Rückkehr zu Rom.

Gegen diese Kleinbischofthumsverfassung gab es jedoch noch andere, an Macht sehr ungleiche Mittel. Die altbritische Kirche, durch den fast bloss gegensätzlichen Druck der gewältigenden Angeln von dem versteifenden „Altwerden" der übrigen christlichen Kirche abgetrennt, bot den römischen Missionären Gregors des Grossen (§. 118.), Augustin und Genossen, ausser der nur von der Verlegenheit und von Missbewusstsein in den Vordergrund geschobenen Verschiedenheit der Osterzeit und Tonsur, ihre freiere, einfachere, der Aposteldemokratie nähere Kirchen-Verfassung und Anschauung. Der Geist, das moralische Band, sollte die festen metropolitanen Formen in dem Verhältnisse der Diöcesen zu einander vertreten: aber doch nur vertreten: ihre Liebe, ihr Wohlwollen und ihre thätige Hülfe für den Papst, wie für jeden frommen Christen, sollte allein der geforderte Gehorsam gegen den römischen Bischof sein, dem Grundgedanken des alten Presbyterialsystems gemäss, welches in dem Bischof nur den primus inter pares erkennt. Der Mann Gottes sollte sich ihnen, nicht nach seiner hierarchischen Sendschaft und Beglaubigung, sondern nach der Innerlichkeit seiner Demuth und Sanftmuth dem Vorbilde Christi gemäss an das Licht stellen (Beda hist. eccl. 2, 2.). In dem Sinne dieser apostolischen Einfachheit, welcher die Reife bischöflicher

ministrent, aut sacrata vina misceant, aut canes ducant aut caballos, quibus feminae sedent, regant, aut agellos provideant.

Entwickelung noch fern stand und das gewahrte Andenken apostolischen Verdienstes entschied, sammelte sich die altbritische Kirche mit ihren Bischöfen (Beda hist. eccl. 3, 4.) um den Presbyterabt des durch den Presbyter Columba dem Christenthume in Brittanien einst Grund legenden Klosters Y-Colmkill auf der Insel Hy. Roms kluge Nachsicht, ausdauernde Energie, gereiftere Befähigung zur bischöflichen Organisation und dogmatisch-geschichtliche Festgründung warf im guten historischen Rechte die Opposition der alten apostolischen Einfachheit Englands besonders seit dem Ende des 7., in Irland und Schottland seit dem Anfang des 8. Jahrhunderts, zu Boden. Canterbury errang das Patriarchat. Aber Rom sollte sich mit demselben Feinde noch einmal und mit gleichem Erfolge messen auf dem rein germanischen Continente. Der Missionar aus Erin oder Aquitanien: Emmeran, Corbinian in Baiern, Columban, Kilian in Alemannien, Kilian in Thüringen, sammelten ihre nur der Rettung des Volkes, keiner hierarchischen Absicht gewidmete Thätigkeit als Bekehrer zu Christus, nicht in dem Brennpunkte eines glänzenden Bischofssitzes, sondern in der ernsten Gemüthlichkeit eines dem Volke ringsum Segen spendenden Klosters, was meist die Gebeine eines durch seine Segensthätigkeit zum Heiligen gewordenen umschloss. Sein Abt war so — Bischof der umliegenden Gegend. Aber jene starre, bischöfliche Sprengel-Sonderung und -Scheidung konnte auch von dieser Erscheinung apostolischer Unmittelbarkeit nicht überwunden werden. Vielmehr beugten sie sich auch hier, fast zu gleicher Zeit, vor der Gewalt römischen Ansehens, römischen Ernstes und römischen Organisationsberufes. Bonifacius (§. 118.) wurde das welthistorische Organ dieses Sieges und das für Rom gewonnene England war ihm in seinen Burghard, Lullus, Willibald u. A. die von Rom energisch und einsichtsvoll gestützte Hülfe dazu. Das Banner, welches Bonifacius allenthalben, wo er nur erschien, entfaltete, war das Doppelbanner der Verkündigung des rettenden Christenthums einerseits und das Bringen römischer Ordnung andererseits. Das Erste hat er, wenn auch nicht in gleichem Umfange mit Vielen gemein: das Letztere, in der Bedeutung seines welthistorischen Umfanges gefasst, ist seine Eigenthümlichkeit und seine Grösse. Das Bischofthum in der römischen Ausbildung seines Inhaltes als eine starke Macht heiliger Amtschaft und zugleich das organische Band seiner eigenen Bestandtheile durch Diöcesan-, Metropolitan- und Patriarchalsystem, sollte, das geweihte Rom an der Spitze, da Ordnung christlichen Gesetzes und christlichen Zusammenhangs schaffen, wo die Heilsbedürftigkeit eben so wie die Befähigung zur Empfängniss des Heiles vorhanden zu sein schien. 718 zuerst persönlich in Rom, geht er am 15. Mai 719 aus ihm hinweg zur Predigt und zum Leben des kirchlichen Gestaltens in dem auch dem Bekenntnisse nach noch unchristlichen Deutschland: ausgestattet mit der Vollmacht des „heiligen römischen Bischofs" Gregor II. (715—731). Bewährt durch dreijährige Wirksamkeit in der Ausführbarkeit seiner Pläne und in der Tüchtigkeit seiner Kraft, wird er bei

seinem zweiten Aufenthalte in Rom am 30. Nov. 723 zum Bischof geweiht, unter Leistung desselben Huldigungseides für Deutschland, mit welchem die zu dem Metropolitanverbande der suburbicarischen Provinzen gehörigen Bischöfe an den Gehorsam gegen den römischen Stuhl gebunden waren.*) Es war entschieden mit diesem Schritte, betrachtet in seiner Verbindung mit dem Vorbereitenden, Begleitenden und sich Anschliessenden, wohin von nun an die Wege Deutschlands und die Wege Roms ihre Richtung nehmen würden. 732 konnte Gregor III. den mit heldenmüthiger Ausdauer vorschreitenden Bonifacius bereits zum Erzbischof und zum apostolischen Vicar für ganz Deutschland ernennen. 738 konnte die dritte Reise des Bonifacius nach Rom, die vollständigen Lehr- und Disciplingesetze mit nach Deutschland bringen. Das immer weiter sich ausdehnende Gebiet, dessen Zukunft beschlossen war, noch ehe es gewonnen wurde, hatte an Hessen und Thüringen, an Baiern und Rheinfranken, nur die Erstlinge einer mühe- und kummervollen Errungenschaft: allgemein landeskirchliche Synoden zu Regensburg, Augsburg, zu Liptin im Hennegau und sonst, arbeiteten (742—747) unter Seufzen an dem Riesenwerke, Ordnung in die Macht der Gewohnheit zur Unordnung zu bringen. Aber die Gewähr ihrer Zukunft lag schon in dem Siege, mit dem sie aus dem kaum eröffneten Deutschland in das Rom so lange widerständige Frankenreich, in Unterstützung der majores domus Carlmann und Pipin, Synoden zeugend und metropolitane Ordnung, Roms Patriarchat an der Spitze, anbahnend, einzubrechen vermochten.

Hier laufen die Fäden sämmtlich zusammen, welche die obige Geschichte im Ganzen zum Gewebe verspinnen wollte. Die starre Diöcesanordnung des die germanische Welt bestimmenden Frankenreiches fügt sich der höheren geschichtlichen Nothwendigkeit. Der Staat und die Kirche, welche schon brennend heiss, aber immer noch wie in einem Wirbelsysteme, Rom als den Brennpunkt herausfühlen lässt, reichen sich auf den Versuch, wahrhaft neben und mit einander sich zu entwickeln, die Zukunft ausgestaltende Hand. Das Mittelalter hat von dem Gelingen dieses Versuches weiter zu sprechen.

*) Bonif. epp. ed. Würdtw. p. 20: Promitto ego Bonifacius dei gratia episcopus, tibi, beate Petre apostolorum princeps vicarioque tuo beato Gregorio Papae, et successoribus ejus per P. et Fil. et Spr. s., Trinitatem inseparabilem, et hoc sacratissimum corpus tuum, me omnem fidem et puritatem sanctae fidei catholicae exhibere, et in unitate ejusdem fidei, deo operante, persistere, in quo omnis Christianorum salus esse sine dubio comprobatur, nullo modo me contra unitatem communis et universalis eccl., suadente quopiam, consentire, sed ut dixi, fidem et puritatem meam atque concursum, tibi et utilitatibus tuae eccl., cui a domino deo potestas ligandi solvendique data est, et praedicto vicario tuo atque successoribus ejus per omnia exhibere. Sed et si cognovero, antistites contra instituta antiqua sanctorum patrum conversari, cum eis nullam habere communionem · — sed magis si valuero prohibere, prohibeam; si minus, hoc fideliter statim domino meo apostolico renuntiabo.

NACHTRÄGE.

Zu §. 10. I. b. 2.: Pertz, b. j. X. t.

Zu §. 10. I. c.: Gieseler, 2. B. 2. Abth. 4. A. 848. — Guericke, 3 B. 7. A. 849. — Hase, 6. A. 848. — Kurtz, Lehrb. d. Kirchengesch. Mitau 849. — Lange, Tabellen 2. A. 847. — Stolberg mit Forts. v. Kerz. 45. B. 848. — Ritter, 2. B. 3. verb. A. — Gfrörer 4. B.

Zu §. 10. II. c.: C. Beck, chr. Dogmengesch. Weimar 848. — Dorner, v. der Pers. Chr. 2. stark verm. A. 1. B. in 3 Abth. 847. — Marheineke, theol. Vorlesungen, herausgeg. v. Matthies u. Vatke. 5. B. Dogmengesch. Berlin 849.

Zu §. 13.: Josephi opp. gr. et lat. recogn. Guil. Dindorfius. Vol. II. Par. 847. — Saalschütz, das mos. Recht. Berl. 846.

Zu §. 16.: Philonische Studien v. Bucher. Tüb. 848. — Niedner, de subsist. τῷ θείῳ λόγῳ ap. Phil. tributa. Quaestionis pars I. et II. Zwei Leipziger Universitätsprogr. 1849.

Zu §. 24. I. 1) a): Routh, reliquiae sacrae. IV. vol. ed. II. Oxon. 846.

Zu §. 28: Die Johann. Theologie. Eine exeget. Studie von E. Reuss in den Beitr. von den Mitgl. d. theol. Gesellsch. zu Strassb. I. H. Jena 847. — Das Ev. u. d. Br. Johannis nach ihrem Lehrbegr. dargest. v. A. Hilgenfeld. Halle 849.

Vor §. 30.: Agardh, v. d. Zeitr. d. Lebensgesch. d. Ap. Paulus. A. d. Schwed. v. Holm. Leipz. 847. — Wieseler, Chronol. d. apost. Zeitalters bis z. Tode d. A. Paulus u. Petrus. Gött. 848.

Zu §. 38.: Patrum apostolicor. opp. recogn., annott. illustr., version. proleg. et indices addid. Hefele. Ed. III. Tub. 847. — Codex N. T. deuterocanonicus s. patres apostolici. Rec. Ed. de Muralto. Vol. I. (Barnab. et Clem. Rom. epp.) Tur. 847. The ancient syriac version of the epistles of S. Ign. to S. Polyc. the Ephesians and Romans, collected from the writings of Severus of Antioch., Timoth. of Alex. and others. By Will. Cureton. Lond. 845. — Derselbe, vindiciae Ignatianae. Lond. 846. — Gegen Letztere: Petermann im Jahresber. d. deutsch. morgenl. Gesellschaft f. 1846. S. 198—203 u. in d. Berl. Litter. Zeit. v. 10. April 847. — Vgl. S. Ignatii patris apostol. quae feruntur epistolae una cum ejusdem martyrio. Collatis edd. gr. versionibusque Syriaca, Armeniaca, Latinis denuo recensuit notasque criticas adj. Petermann. Lps. 849. — Für Cureton: Bunsen, die 3 ächten u. die 4 unächten Brr. des Ignatius. Hergestellter und vergleich. Text. Hamb. 847. — Derselbe, Ignatius v. Ant. u. seine Zeit. 7 Sendschr. an Neander. Hamb. 847. — Dagegen: Baur, die Ignatian. Brr. u. ihr neuester Kritiker. Eine Streitschrift gegen Herrn Bunsen. Tüb. 848. — Wieder dafür: Cureton, corpus Ignatianum: a complete Collection of the Ignatian epistles, genuine, interpolated, and spurious; together with numerous extracts from them, as quoted by ecclesiastical writers down to the tenth century; in syriac, greek, and latin: an english translation of the syriac text, copious notes, and introduction. Lond. 849. — Petermann ist indess in diesem Werke noch nicht berücksichtigt. Auf dem Boden deutscher Wissenschaft ist es wol so ziemlich als allgemein entschieden anzunehmen, dass die von Cureton und Bunsen behauptete Aechtheit der in der syrischen Uebersetzung enthaltenen drei Sendschreiben gerade in dieser Recension, gegenüber dem kürzeren griechischen Texte unhaltbar ist. Jene drei syrischen Schreiben charakterisiren sich als blosse Auszüge und heben nicht einmal als solche die im Compendium angedeuteten, obwol nicht anerkannten, kritischen Bedenken gegen die Aechtheit selbst der kürzeren griechischen Recension.

Zu §. 43: Clementis Rom. quae feruntur homiliae. Text. recogn., vers. Cotelerii repetiv. passim emendatam, selectis Cotelerii, Davisii, Clerici atque suas annott. addidit, indices adj. Alb. Schwegler. Stuttg. 847. — Hilgenfeld, die clement. Recogniit. u. Homilien nach ihrem Ursprung und Inhalt. Jena 848.
Zu §. 52.: Ueb. d. vita Apollonii T. v. Philostra. s. Zeitschr. f. Alterth. Wissensch. 847. No. 53.
Zu §. 55. not.**): Just. M. opp. ed. Otto. 2. A. 849. — Vgl. Semisch, die ap. Denkwürdigk. d. Just. M. Zur Gesch. u. Aechth. der can. Ev. Hamb. u. Gotha 848.
Zu §. 57. S. 86 not. **): Orig. opp. ed. Lommatzsch. T. XXV. 848.
Zu §. 58. S. 89 not.*): Christl. Biogr. v. Dr. A. G. Rudelbach. 1. Lief. Cyprianus. Lpz. 849. — Tert. Apolog. et adv. nation. ed. Fr. Oehler. Hal. 49.
Zu §. 58. 1. S. 90: Arnobii adv. nation. libri VII. Rec. et annott. instr. Fr. Oehler. Lips. 846.
Zu §. 60.: Duncker, z. Gesch. d. chr. Logoslehre in d. ersten Jahrhh. Gött. 848.
Zu §. 67. not.***): Nach: Par. 720. beizufügen: Ven. 763. — Cyrilli Hier. opp. rec. Reischl. Vol. I. Monaci. 848.
Zu §. 67. not.*): Theodori Mopsv. in N. T. commentarior. quae reperiri potuerunt, colleg. disp. emend. O. F. Fritzsche. Tur. 847. — Theodori Mopsv. de incarn. filii dei libror. XV. fragmenta, ed. idem. Tur. 847.
Zu §. 117.: Ulfilas, Urschr., Sprachl., Wörterb. v. Ign. Gaugengigl. Bevorw. v. Dr. Mich. Fertig. Passau 848.

REGISTER.

Abasger 228.
Abderrhaman I. u. II. 234.
Abendmahl 266 ff. 293. 297 f. 345.
Ἀβρασάξ 72.
Abubeker 233.
Abyssinien 229.
Acacius, B. v. Cäs. 119. 120. — Patr. v. Const. 132. — B. v. Amida 228.
Acoluthi 248, Note *.
Adamiten 81.
Adel, Ursprung desselb. 361.
Adelwald 223.
Admet 294.
Advocati 371.
Aedesius 229.
Aelia Capitolina 204.
Aërius 171.
Aëtius 120.
Afrikanische K.: Quellenlehre 156. — im anthropol. Streit 182. — Verfassung 248 f. — Taufe (Ketzert.) 264 f. — Disciplin 277. 284 f. — Verfassungsstr. mit Rom 323 f.
Agapen 267. 293. 297.
Agatho 136. 329.
Ἀγνοηταί 132.
Agonistici 286.
Αἵρεσις (Begriff) 49.
Ἀκέφαλοι 132.
Ἀκτιστηταί 132.
Alanen 228.
Alboin 223.
Alcinous 79.
Alemannen 224 f.
Alexander v. Aphrod. 78. — B. v. Lycopolis 86. — B. v. Alex. 116 ff. — Severus 211.
Alexandria, Schule alt-alex. 84 ff. 101 ff. — neu-alex. 107 ff. — Synode 126. — Patriarchat 318 f.
Ali 233.
Alvarus 234.
Ambrosius 108. 125. 168. 171. 172. 182.
Ammonius Saccas 80. — Mönch 166.
Anachoreten 168.
Ananus 38.
Anastasius, B. v. Rom im origen. Streite 104, Note *. — Sinaita 114. — Kaiser I. 132. — II. 137.
Anatolius 87.
Anaxilaus 79.
Anchialus (Synode) 155.
Ancyra (Synode) 120.
Andreas v. Samosata 126.
Angelsachsen 225.
Anicetus 271.
Anomöer 120.
Anthimus 133.
Antiochia: Schule 87 f. 105 ff. — Synode 119. — Patriarchat 318 f.
Antoninus Pius 210.
Antonius 165.
Apelles 76.
Aphthartodoketen 132.
Apolinaris (minor), B. v. Laodic., 106. 123. — im Osterstreite 270 ff. — risten 124. — B. v. Clermont, Dichter 115.
Apollonius v. Tyana 79. — röm. Senator 88. 210.
Apollos 65.
Apostelconvent 44.
Appellationsrecht, an den Kaiser 307. — an d. röm. B. 321 f.

Apulejus v. Madaura 79.
Aquarii 75.
Arabien 230 ff.
Arcesilaus 29.
Archipresbyter 376. — diaconen 314 376.
Arelate (Synoden) 119. 194. 285. — Verfassungsstellung 327.
Aretas 231.
Ariminum (Synode) 120.
Aristides 82.
Aristobul 23.
Aristoteles 29.
Arius 115 f. 118. — anismus 116 ff. der Germanen 222 f.
Arkadius 220.
Armagh 225.
Armenien 227 f.
Arnobius Rhetor 90. — jun. 110.
Artemon u. — niten 94.
R. Asche 20. Note ***.
Ascetik 162 ff. 174 ff.
Asclepiades 94.
Asterius 117.
Asylrecht 355 f.
Athanarich 222.
Athanasius, Leben und Charakter 107. — gegen d. Arianism. 117 ff. — Monophysit 124. — für d. Mönchsthum 166. 168. — anthropol. 181.
Athenagoras 83. 181.
Attila 224.
Audientes 278 Note. 288. Note *.
Audius, — aner 168.
Augustin 101. – Leben 108 f. — 156. — für Mönchthum 168. 173. 174. — für den Ketzertod 178 Note ** — im anthropolog. Streite 182 ff. — 220. – gegen die Ketzertaufe 266. — gegen d. Donatisten 286. — über d. Abendmahl 299 Note. — den ökumen. Conc. gegenüber 316. Note *.
— römischer Missionär 225. 378.
Augustinismus 183 ff.
Aurelian 213.
Aurelius 182.
Autolykus 83.
Avitus 194.

Baanes ὁ ῥυπαρός 138.
Baiern 226. 379.
Bangor 225.
Barbatianus 171.
Bardesanes 74 f. 227.
Βαρκάβας 71.
Barkochba 204.
Βαρκώρ 71.
Barnabas 44. 53. — pater ap. 58.
Barsumas 129.
Basilides 71. — ianer 72.
Basiliscus 132.
Basilius d. Gr. 102. 120. — Mönchsregel 169. — 179. — — aus Cicilien 114. — B. v. Ancyra 120. — — Kaiser 138.
Beda Venerabilis 114. 206.
Beichte, 277. 352 f.
Benedict v. Nursia 169. — seine Regel 356 f.
Beryllus v. Bostra 94.
Bettelmönche 168.
Bilderverehrung 292. 295.
Bischof 237. 310 Note *. — bei d. Germanen 375 ff.
Bobium Kloster 225.
Bochari 233.
Boëthius 111 Note ***.
Bonifacius 223 ff. 379 f. I., B. v. Rom 323.
Boructiarier 226.
Βόσκοι 168.
Braga (Synode) 172.
Brittanien 225. 359. 364. 378.
Buddha 70.
Burgunder 223. 225.

Cäcilianus 284 ff.
Cälestinus 126. 130. 323.
Cälestius 194.
Cäsarea (Patriarchat) 319.
Cäsarius 194.
Cäsaropapat 237. 239. 303 f.
Cajus Romanus 90. 156.
Canones eccl. 332 Note *.
Canonici 357.
Canterbury, Patriarchat 379.
Capella (Marcianus) 102 Note **.
Caracalla 211.
Carneades 29.
Carrarick 223.
Carthago (Synoden) 158. 285.
Cassianus (Joh.) 110.
Cassiodorus 112. 107 Note *.
Cataphryges 153.
Cathedrale 315.
Celsus 78. 201.
Cerdo 75.
Cerinth 65.
Chalcedon 4. oekum. Conc. 131. 318. 323.
Chalcidius 101.
Chaldäische Christen 129.
Cham 71.
Chiliasmus 52 Note *
Chlotar II. 367.
Chorepiscopi 252. 315. bei d. Germanen 377.
Chosroës II. 228.
Χριστιανοί 44 Note **.
Χριστὸς ὁ ἄνω 64.
Chrodegang v. Metz 173. 357.
Chrotechildis 224.

Chrysanthius 217.
Chrysippus 29.
Chrysocheres 138.
Chrysostomus (Joh.) Leben u. Charakter 106. — 126. — 176. — 178. — gegen d. Häretik. 178. Note ** — de poenitent. 179.
Circumcelliones 286.
Claudius 207.
Clemens Romanus 59. — Alexandrinus Leben 84 f. — anthropolog. 181.
Clementinen 67 ff.
Clerus 173. — 237. — Name 247 f. — major et minor 310 f. — 312 ff.
Clodwig 224.
Cölibat 173. 357 ff.
Coelicolae 169.
Collegia licita u. illicita 31. — 208. — religio licita 212.
Collegialsystem 240. 302. 315 f.
Columba 225. 379.
Columbanus 225. 379.
Commodianus 90.
Commodus 210.
Condobauditae 133.
Confessores 212. 248. 279.
Cononitae 133.
Consistentes 288 Note *.
Constans 119. 217. — II. 135.
Constantin d. Gr. 117. — 205. — 214 ff. — 302. — — II. 217.
Constantinopel 2. oekum. Conc. 121. — d. 5. C. 133. — d. 6. C. 136. 329. — Patriarchat 318.
Constantinus (Paulicianer) 137.
Constantius 119. — 120. — 217. — 222. — — Chlorus 213. — — Pogonatus 136.
Corbinian 226. 379.
Corduba (Synode) 234.
Corinth (Spaltung) 147 Note *.
Cornelius v. Rom 282.
Cosmas 229.
Crescens 78. 82.
Crispus 217.
Cubricus 70.
Cultus 257 ff. 288 ff. heidn.-germ. 339 ff.
Cyclus alexandrinus u. romanus 293.
Cyprian, Leben 89. — 96. — 156. — 160 Note *. — 164. — 207. — 212. — 249 Note *. — gegen Felicissimus 250 Note. 279. — gegen Rom 254 ff. Note. 323. — für d. Ketzertaufe 264 ff. — gegen Novatian 281.
Cyrillus, B. v. Alex. 103. — gegen Nestorius 126 ff. 129 ff. — — B. v. Jerusalem 105.

Damianitae 133.

Damascius 220.
Damasus, B. v. Rom 321.
Daniel (Stylit) 168.
Decius 212.
Demetrius 86.
Δημιουργός 63.
Dhu-Novâs 231.
Diaconen 247. — in der germ. Kirche 376 f.
Diaconissen 313.
Didymus 101.
Diocletian 213.
Diodorus 105. 124.
Diöcesansystem 237. in Germanien 378 f.
Dionysius, Alex. 86. 98. 115. 160 Not.* — Roman. 98. 115. — — (Pseudo-) Areopagita 111. 206 Note *. — — Exiguus 293. 332 Note *.
Dioscur 130 f.
Diospolis (Synode) 183.
Disciplin 251 f. 276 ff. 284 ff. heidn.-german. 347 ff.
Domitian 2[illegible]
Domitius Ulpianus 211.
Donatismus 284 ff.
Donatisten 158. 171.
Donatus 285 f.
Dorotheus 87.
Dositheus 76.

Ebioniten 48. 67. 68. 244.
Ἐγκρατῖται 75.
Eleaten 28.
Elias 165.
Eligius 226.
Ἐλκεσαῖται 68 Note *.
Elvira (Synode) 294.
Ἠλξαΐ 68 Note *.
Emmeranus 226. 379.
Engelverehrung 291.
Ennodius 111. 327.
Entychiten 81.
Ephesus 3. oekum. Conc. 128. 194. — Patriarchat 319.
Ephraem 105.
Epictet 78 Note ***. 201.
Epicur 29. 30. 31.
Epiphanes 66. 67.
Epiphanienfest 273. 293.
Epiphanius gegen Origenes 104 Note *. — 108.
Episcopalsystem 237. 314 ff.
Ἐπίσκοποι 245. 314 ff.
Ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός 216. 304 ff. Note *.
Epistolae formatae 251 Note *. — epistola tractoria 183. epp. decretales 322.
Eremiten 168.
Essener 21. 165.

Ἐσσηνοί 68 Note *.
Ethelbert 225.
Eudoxia, Kaiserin, 106 Note **.
Eulogius 234.
Eunomius 120.
Eusebianer 119.
Eusebius Pamphili v. Cäsar. 87. 102. — symb. Nicaen. 117. — Eintheil. d. n. t. Schriften 188 Note. — — B. v. Emesa 105. — B. v. Nicomedien 117 f. 119. — — v. Vercellae 101. 173.
Eustathianer 168.
Eustathius v. Antiochia 117. 118. — — B. v. Sebaste, für's Mönchthum 166. 168. — 171.
Euthymius 231.
Eutyches 130.
Exarchen 317.
Excommunication 276. 354.
Exorcistae 248 Note *.

Fasten 275. 345.
Fausta 217.
Faustus, B. v. Reji 111. 194.
Fegfeuer 297.
Felicissimus gegen Cyprian 250 Note. 279.
Felicitas 211.
Felix II. B. v. Rom 132. 327. — — v. Aptunga 285.
Festzeiten 293 f. – tage 294 f. 344 f.
Firmicus Maternus 102.
Firmilian v. Cäsarea 255 Note. 264 ff.
Flavianus 130.
Flentes 288 Note *.
Fortunatus 250 Note.
Fossarii 309.
Franken 224 f. 369. 375.
Fro 221.
Fronto 78.
Frumentius 229.
Fulgentius, B. v. Ruspe 111. 195..

Galen 48.
Galerius 213 f.
Galiläer 20. 244.
Gallicanische Kirche 375.
Gallienus 212.
Gallus 212. 225.
Gamaliel 20. 43.
Gangra (Synode) 168.
Geiserich 223.
Gelasius I., B. v. Rom 158. 327.
Gemara 20 Note ***.
Gennadius 111.
Georgius, B. v. Loadic. 120.
Gerichtsbarkeit 373.
Germanenthum 221 ff. 333 ff.
Gilden, Gildonien 361.
Gischala 41 Note **.
Glaukias 72.
Glockengeläute 295.
Gnosticismus 34. 49. 61 ff. — sein Untergang 80 f.
Gordianus 212.
Gothen 222.
Gottesdienstl. Handlungen 275 f. 294. 346.
Gottesgerichte, s. Ordalien.
Granada 234.
Gratian 121. 219. 321.
Gregorius, B. v. Neocaes. 86. — — Naz. 103. 120. — — Nyss. 103. 120. — — I. Magnus, B. v. Rom 113. 221 f. 225. 368. 329. — II. 379. — III. 226. 380. — — v. Tours 113. 200. — anischer Gesang 346.

Hadrian 67. 209. Abt 346 Note **.
Harmonius 75.
Haschem 231.
Heidenthum, griech.-röm. 25 ff. 205 ff.
Heiligenverehrung 290 ff.
Heliogabal 211.
Henoticon 132. 228.
Heraclas 86.
Heraclea, Patriarchat 319.
Heracleon 73.
Heraclius, Kaiser 135. 307.
Hermas 59. 181.
Hermes Trismegistus 80.
Hermias 83.
Hermogenes 90.
Herodes 23. — Agrippa 37. 203.
Heruler 228.
Hessen 226.
Hesychius 87.
Hierapolis (Synode) 155.
Hierarchiesystem 302 ff.
Hierocles 80.
Hieronymus (Sophronius) Leben 104. — im origen. Streite 104 Note *. — für's Mönchthum 168. 171. — gegen d. Ketzer 178 Note **. — gegen Pelagius 182.
Hieropapat 237. 302 ff.
Hii (Insel) 225.
Hilarion, Mönch 166. 231.
Hilarius, B. v. Pictavium 108. 182. — — Diac. v. Rom 108 Note **. B. v. Arelate 324. 326.
Himerius 217.
Hippolytus 87. 156.
Hipporegius (Synode) 158.
Honoratus, Mönch 168.
Honorius, B. v. Rom 135 f. — Kaiser 220.
Hormisdas 194. 327.
Hosius v. Corduba 117.
Hunerich 223.

Hypatia (Philosophin) 220.
Hypsistarier 168.

Jacob Baradai 134. — iten 134.
Jacobus maj. 37 f. — minor 37 f. — der Bruder des Herrn 37 f. — Verhältniss zu Paulus 57.
Jamblichus 80.
Ibas 129. 133.
Iberien 227 f.
Idacius v. Merida 172.
Jerusalem erobert v. d. Römern 204. 208. — Patriarchat 319.
Jezdedschered I. 227.
Ignatius 59. 209.
Indien 229.
Indismus 63. 93.
Innocentius I. B. v. Rom im 2. origen. Streite 106 Note **. — 158. — gegen Pelagius 183. — Verfassungsstellung 324.
Investirung 365.
Joktaniten 230.
Johannes Apostel 38 f. 65. — Aegeates 114. — — B. v. Antiochia 126. — — B. v. Jerusalem 104 Note *. 183. — — Cassianus, Mönch 110. 168. Semipelag. 191. — — Damascenus 112. 264 ff. — — Sohn d. Callinice 137. — — der Täufer 21. 165. — — Tzimisces Kaiser 138. — — Varo 137. — Jejunator 329.
Johanneschristen 21 Note *. 77.
R. Jose 20 Note ***.
Josephus 16.
Jovianus, Kaiser 121. 171. 218.
Irenäus 83. Montanist 155 f.
Irland 225.
Irminsul 221.
Isidorus Hispalensis 113. 333. — — Neuplatoniker 220. — — Pelusiota 102 N.*.
Islam 231 ff.
Ismaëliten 230.
Ithacius v. Ossonuba 172.
Juda Hakkadosch 20 Note ***.
Judaismus 63.
Judas Ischarioth 41.
Judenthum (Ausbreitung) 202 ff.
Julianistae 132.
Julianus Apostata 120. 205. 217. — — B. v. Eclanum 183. — — B. v. Halicarn. 132.
Julius (Africanus) v. Nicopolis 87. — — I. v. Rom 119. 321. — — Severus 204.
Junilius 114.
Jus manumissionis 308. — — acquirendi 309. — — asyli 308.
Justinian I. 133 ff. 167 Note **. 170. 220. 307. 328. — II. 329 f.
Justinus Martyr 82. 181. 210. — — I. Kaiser 131. — — II. 134.
Juvencus, Dichter 114.

Kaaba 231.
Kainiten 74.
Karbeas 138.
Karl Martell 234. 351.
Karpocrates 66 f. — ianer 66 ff. 81. 197 Note **.
Καθολικὴ ἐκκλησία 49.
Katholicismus d. Germanen 223 ff.
Ketzertaufe 254 Note. 264 ff. 297.
Kilian 226. 379.
Kindertaufe 262 ff. 297.
Kirchenrecht, Urkunden 331 ff.
Kirchenzucht s. Disciplin.
Kloster, — thum 165 f. — in Deutschland 226. — schulen 346. — recht 351.
Kleanthes 29.
Koran 233.
Koreischiten 231.
Kosmas Indicopleustes 114.
Kreuzesverehrung 292. — erhöhung 295.
Κτιστολάτραι 132.

Lactantius 90. 96. — anthropol. 179.
Laien 237. 247 f. 311 ff.
Lampridius 210.
Laodicea (Synode) 158.
Lapsi 212. 279.
Lazier 228.
Lectores 248 Note *.
Legio fulminatrix 210.
Lehnrecht 362 ff.
Leo d. G., B. v. Rom, für d. Augustinism. 110. — Dyophysit 130 f. — für's Cölibat 173. — billigt den Tod der Ketzer 178 Note **. — als Hierarch 323. 325 f.
— I. Kaiser 132.
Leonides 85. 211.
Leontopolis 22.
Libanius 216 Note ***. 217. 219.
Libellatici 212.
Liberius 119.
Licinius 214. 216.
Ligurien 225.
Linus 41.
Longobarden 223.
Lucrianus v. Sam. 78. 201. — — Antiochener 87.
Lucidus 194.
Lucifer 119. — ianer 121.
Lugdunum (Synode) 194.
Lullus 227.

Macedoniani 120.
Macedonius v. Const. 119. 120.

Macon (Synode) 310 Note *.
Macrianus 212.
Märtyrer Verehrung 274. 290.
Magier 70.
Magnentius 119.
Magusäer 69.
Mailand (Synode) 119.
Mainotten 220.
Majorinus v. Carth. 285.
Makarius, Mönch 166. — — πολιτικὸς 166 Note *.
Mamertus 102 Note **.
Mani 70.
Manichäer 148 Note *. 170 Note ** 213.
Manichäismus 69 ff. 81. — der Priscillianisten 175 f.
Marcellus v. Ancyra 117. 119.
Marcia 210.
Marcianus 131. 323.
Marcion 75 f. 137. — iten 148 Note *.
Marcus 58. — Valentinianer 73. — Hierakit 172.
Maria, Verehrung 290. — in Deutschl. 341. — Himmelfahrt 344.
Marius Mercator 110. 194.
Marc Aurel 82. 153. 201. 210.
Markosier 73.
Maroniten 137.
Martin I. B. v. Rom 136. 329. — — B. v. Tours für's Mönchthum 168. 174. — 172. — 220.
Maruthas 227.
Μασσαλιανοί 169.
Mauricius, oström. K. 329.
Maxentius 214.
Maximianus 213.
Maximilla 153.
Maximinus 165. 214. — — Thrax 212.
Maximus, Kaiser 172. — — Mönch 136. — — heidn. Gelehrter 217. — — v. Tyrus 79.
Melchisedekianer 74.
Meletianisches Schisma 121 Note *. 279 f.
Meletius v. Lycopolis 279.
Melito v. Sardes 156. 270 ff.
Menander 77.
Mendäer 21 Note *.
Mennas, Patr. v. Const. 133.
Mensurius 284.
Merovaeus, Merowinger, Merwig 224.
Messalianer 168.
Messianismus 19.
Messias (samarit.) 20.
Methodius 87.
Metropolitansystem 237. 317 ff. 376.
Michael, Erzengel 344.
Miesrop 228.
Minucius Felix 83. 88.
Mischna 20. Note ***.
Missa 294 f.
Mönchthum 164 ff. 170 ff. 355 ff.
Mohammed 231 ff. I. u. II. 234.
Mohammedanismus 231 ff.
Monergismus 180.
Monica 108.
Monophysitischer Streit 129 ff.
Monotheletischer Streit 134 ff.
Montanismus 152 ff. 277.
Montanisten 153.
Montanus 153.
Monte Cassino (Kloster) 170.
Moses, jüd. Gesetzgeber 17 ff. — — saracen. Geistlicher 231.
Musa 234.

Ναασηνοί 73.
Natalis Confessor 94.
Natalitia Christi 273. — der Märtyrer 274.
Nazaräer 68. 244. — Johanneschristen 77.
Nazoräer 21 Note *.
Nemesius 101.
Nero 207.
Nerva 208.
Nestorianischer Streit 126 ff.
Nestorius 126 ff.
Neujahrstag 294.
Neuplatonismus 29. 31. 34. 62. 79. 80. 163. 201.
Nicäa, 1. oekum. Conc. 117. 312.
Nicolaïten 81.
Niobitae 132.
Noachische Gebote. 24 Note *.
Noëtus 95.
Nonen 166.
Novatian 90. 96. 281. ff.
Novatianischer Streit 281 ff.
Novatus 250. Note. 283.
Numerius v. Apamea 79.
Numia 228.

Oecumenische Synoden 239. 315.
Omaijah 233.
Osmar 233.
Ὀφιανοί 73.
Ophiten 73 f.
Orarium 310 Note *
Ordalien 352 f.
Ordination 310. nach der Belehnung 366.
Orgel 295. — in Germanien 347.
Orientalismus 49. 62.
Origenes Leben und Charakter 85 ff. — über d. Trinität 97. — verdammt 133. — 160. — Eintheilung d. n. t. Schriften 149 Note *. — anthropolog. 181. — in. Arabien 230.

Origenistischer Streit I. 104 Note *. — II. 106 Note **.
Orosius (Paulus) 109. 182. 220.
Osman 233.
Ὀσσηνοί 68 Note *.
Osterfest 293.
Ostgothen 223.
Ostiarii 248 Note *.

Pabulatores 168.
Pachomius 166.
Pagani (Entstehung des Namens) 197 Note ***.
Palladius 102 Note ***.
Pallium 310 Note *. 322.
Pamphilus 87.
Pantänus 84. 230.
Paphnutius 173.
Papa, Name 328.
Papias 60.
Parabolani 309.
Παρχώρ 71.
Parsismus 63. 93. 227.
Particularismus (jüd.) 51. ff.
Pascha 268 ff.
Patmos 39.
Patres apostolici 58 ff.
Patriarchat 317 ff. - Rom's 320 ff.
Patricius 108. — Succath 225.
Patroni 291.
Pauliani 94.
Paulicianer 50. 137 f. 178 Note **.
Paulinus v. Mailand 182. — — Palläus 114.
Paulus 40 f. — Grundwesen 41 f. — Leben 43 ff. — Lehre 54 ff. — 65. — 68. — — B. v. Alex. 135. — — v. Samosata 94. — — Sohn d. Callinice 137 f. — — v. Thebae 165.
Pelagianischer Streit 179 ff.
Pelagianismus 187 ff.
Pelagius 182 f. — I., B. v. Rom 328.
Pella 67. 204.
Perpetua 211.
Peter Paul 344.
Petrus 37. — Leben u. Charakter 40 f. — 44. — 53. — 54. — gegen Simon Magus 68. — Verhältniss zur röm. Kirche 253 Note *. — — v. Alex. 279. — — fullo 131 f. — — ὁ μογγός 131 f.
Pfingsten 273.
Pfingstfest (erst. christl.) 36 f.
Phantasiastae 132.
Pharisäer 20.
Pharisäismus 62.
Philastrius 102.
Philippikus Bardanes K. 137.
Philippopolis (Synode) 119.
Philippus Arabs 212. — — Sidetes 102 Note ***.
Philo 16. 23. 62. 93.
Philoponiaci 132.
Philoponus (Joh.) 111.
Philostorgius 102.
Philostratus 79.
Phocas 329.
Photinus 119.
Φθαρτολάτραι 132.
Picten 225.
Pierius 86.
Pipin 369 ff. 380.
Planeta 310 Note *.
Plato 28. 31. 62. 93. 163.
Platonismus 62 f.
Plinius d. Jüng. 208 f.
Plotin 80.
Plutarch 79.
Polycarp 59. 210. — im Osterstreite 271.
Polycrates v. Ephesus 271.
Pontius Paulinus 114.
Porphyrius 80.
Potamiäna 211.
Praedestinatio 186 ff.
Praefecti praetorio 320 Note *.
Praefectureintheilung 320 Note *.
Praxeas 95. 156.
Presbyter 237 ff. 310 Note *. in d. german. Kirche 376 f. — ialsystem 237 ff.
Primasius 113.
Priscilla 153.
Priscillianisten 171 f. 178 Note **.
Priscillianus 172.
Proclus 220 Note **.
Procopius Gazaeus 113.
Proculus 211.
Prodicianer 81.
Prophetenschulen 19.
Prophetismus 19.
Prosper Aquitanicus 110. 194.
Proterius 131.
Provinzialsynoden 317.
Prudentius 114.
Ptolemäus, Ascet 166 Note.
Pulcheria 131. 323.
Pyrrho 29.

Quadragesima 293.
Quadratus 82.
Quartodecimani 270 ff. 293.
Quinisexta (Synodus) 317 Note. 329.
Quinquagesima 294.

Rabulas, B. v. Edessa 129.
Räubersynode 130.
Reccared 223.
Rectores 320 Note *.
Religio licita vgl. collegia.

Remigius 224.
Reliquienverehrung 292. 295. 344 f.
Rhemoboth 168.
Ring u. Stab 365.
Robigalien — Rogationes 344.
Rom, Synoden 126. 158. 285. — Patriarchat 318 f. — Reihenfolge der Bischöfe v. Rom 330.
Rufinus 104.
Rupert 226.

Sabas 112.
Sabellius 95.
Sachsen 226.
Sacrificati 212.
Sadducäer 20 f.
Säulenheilige 168.
Salvianus 109 Note **. 349 Note *.
Samaria 20.
Samariter 76 f.
Σαμψαῖοι 68 Note *. 349 Note *.
Sapor II. 227.
Sarabaitae 168.
Sardica (Synode) 119. 321.
Sarmatio 171.
Sassaniden 69. 227.
Saturnin 74. — 211.
Scepsis 29.
Schiiten 233.
Σχίσμα (Begriff) 49
Schlüsselgewalt 277 Note *. 308.
Schottland 225.
Schrift 157 f.
Schrift u. Tradition 145. — 156.
Scoten 225.
Secundus aus Pentapolis 118. — B. v. Tigisis 285.
Sedulius 114.
Seleucia (Synode) 120. — Ktesiphon 227.
Semiarianer 120.
Semipelagianismus 191 ff.
Senden 352 f.
Septimius Severus 211.
Septuaginta 23.
Serapeion 219.
Serapion 87.
Sergius v. Rom 135. 330. — — Tychicus 138.
Sethianer 74.
Severa 212.
Severiani 132.
Severus, Patr. v. Antioch. 132. — — Cäsar 213.
Sextus Empiricus 78.
Sigmund 223.
Simeon (Stylit) 168. 231. 295 Note ***.
Simon Magus 68. 76 f.
Simonianer 81.
Simonie 367.
Simplicius 220.
Siricius v. Rom 171. 172. 173. 322.
Sirmium (Synoden) 119. 120.
Sittenlehre 177. — 179.
Sittliches Leben 159. — 177.
Sixtus II. 212.
Slaven 220.
Socrates, Philosoph 28. — christl. Historiker 102.
Sodalitates vgl. Collegia.
Soissons 224.
Sophisten 28.
Sophronius 135.
Sozomenus 102.
Spanische Kirche 375.
Stände, bei d. Germanen 360 ff.
Stephanus, Märtyrer, 43. 203. — — B. v. Rom 254 Note. 264 ff. 323.
Stoicismus 29. 31.
Stylitae 168.
Substrati 288 Note *.
Sueven 223.
Suidbert 226.
Sunniten 233.
Syagrius 224.
Sylvester I. 117.
Symbolum apostolicum 157 Note **. — Athanasianum 121. — Nicaenum 117 Note *. — Nicaeno — const. 121. Note ***.
Symeon 204. 209.
Symmachus 219.
Synagogen 19 Note **.
Synergismus 180. 190.
Synesius, B. v. Ptolemais, 102. 173 Note*.
Synodalverfassung 237 ff.
Synodus palmaris 327.

Talmud 20 Note ***. 62.
Taprobane (Ceylon) 229.
Tatian 75. 83. 181.
Taufe 262 ff. 293. 297. 345.
Territorialsystem 303.
Tertullian, Charakter 89. — 96. — 148 Note *. — Montanist 153 f. 156. — anthropol. 181. — 211.
Tertullianisten 156.
Thebutis 67.
Themistiani 132.
Themistius 217.
Theocratie 18.
Theodades 72.
Theodelinde 223.
Theodemir 223.
Theodora 133. 328.
Theodoret, B. v. Cyrus 106 f. — für d. Nestorius 126. — 129. — verdammt 133. — über's Abendmahl 299 f. Note.
Theodorich 220. 223. II. 225.

Theodorus Ascidas 133. — aus Heraklea 105. — — B. v. Mopsveste 105. — Dyophysit 124 f. verdammt 133. — — v. Tarsus 225. 346 Note**. — v. Canterbury 359.
Theodosiani 132. 346 Note **.
Theodosius I. d. Gr. für Nicäa 121. — gegen d. Manichäer 178 Note **. — 219. 223. — — II. 129. 130. 212 Note *. 220. — — Mönch 131.
Theodotus ὁ σκυτεύς } 94.
Theodotus ὁ τραπεζίτης } 94.
Theognis v. Nicäa 117 f.
Theognostus 86.
Theologia mythica, physica u. civilis 31.
Theonas 118.
Theopaschiten 133.
Theophilus, B. v. Antioch. 83. 87. 181. — — B. v. Alex. im I. origen. Streite 104 Note *. — im II. 106 Note **. — — Gothenbischof 222. — — Indus 229.
Therapeuten 21. 165.
Thomaschristen 129.
Thüringen 226. 379.
Thunar 221.
Thurificati 212.
Tiberius 207.
Timotheus ὁ αἴλουρός 131.
Timotheus σαλοφακίαλος 132.
Tolbiacum 224.
Toledo, Synode 158 Note *. 223. 352.
Tonsur 310 Note *.
Tours, Synode 309. für d. Cölibat 358.
Tradition 156 f.
Trajan 208.
Tunica 310 Note *.
Twin (Synode) 228.

Ulphilas 222.
Ursacius 120.
Ursula 213 Note *.

Valens, B. 120. — — Kaiser 121. 167. 170. 218. 222.
Valentia (Synode) 195.
Valentinianer 72 f.
Valentinianus I. 121. 219. — — II. 121. 122. 219. 321. — — III. 220. 326.
Valentinus 72 f.
Valerianus 212.
Vandalen 223.
Varanes I. 70. — V. 228.
Vasall 363.
Verfassung der christl. Kirche 235 ff. 302 ff. — bei d. Germanen 333 ff.
Verfolgungen unter Nero 207 f unter Trajan 208 f. unter Marc Aurel 210 f. unter Septimius Severus 211. unter Decius 165. 212. durch Galerius unter Diocletian 213 f.
Vespasian 208.
Vicarii 320 Note *. 322.
Victor I. B. v. Rom 88. 156. 271.
Victorinus 102.
Vigilantius 171.
Vigiliae 294.
Vigilius B. v. Rom 133. 328. — — Tapsensis 121.
Vincentius 117. — — Lirinensis 110.
Vitalianus, B. v. Rom 329.
Vitus 117.
Vita canonica 173. 355 ff.

Wallfahrten 296 Note *.
Weihnachtsfest 294.
Westgothen 222.
Wilfrid 226.
Willebrord 226.
Winfrid 226.
Witiza I. 368.
Wochenfeste 274.
Wulfram 226.

Xeres (Schlacht) 234.
Χριστιανοί, Entstehung d. Namens 44 Note **.

Ὑδροπαραστάται 75.

Zabier 21 Note *.
Zacharias, armen. B. 114. Pabst 369.
Zanen 228.
Zehnten 309. 372 Note.
Zeno Isauricus 132. — — aus Cittium 29. — — B. v. Verona 102.
Zoroaster 70.
Zosimus v. Rom 183. 323 f.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

DRUCKFEHLER.

S. 10 Z. 8 v. u. statt: Baronius s. o. lies: s. u. not. *).

S. 13 Z. 9 v. o. lies: Baur, Dogmengesch. 847. — Ebenda Z. 26 statt: Bauer lies: Baur.

S. 39 Z. 10 v. o. statt 17 lies 27. — S. 41 Z. 2 v. u. statt 25 lies 21. — S. 42 Z. 18 v. u. statt 1, 9. lies 2, 9. — S. 44 Z. 8. v. u. statt 18 lies 28. — S. 53 Z. 13 v. o. statt 15 lies 16. — S. 55 Z. 3 v. u. statt 29 lies 24. — S. 56 Z. 4 v. o. statt 19 lies 10.

S. 59 Z. 17 v. o. streiche Polyc. u. Z. 22 vor Polycarp füge zu: 5)

S. 61 Z. 7 v. o. lies: 74 vor Chr. — Ebenda Z. 9 v. u. statt XVI. lies XIV.

S. 63 Z. 11 v. u. lies 2 Cor. 4, 4. 1 Cor. 2, 6. 7. — S. 68 Z. 15 v. o. füge bei *). — Ebenda Z. 22 v. u. statt Mtth. 22, 19 lies Mtth. 19, 8.

S. 69 Z. 7 v. o. lies Mtth. 24, 11. — S. 70 Z. 15 v. u. lies 1 Tim. 6, 16. — S. 93 Z. 16 v. u. lies 1 Cor. 3, 23.

S. 93 Z. 23 v. o. war nach „seinem" einzuschalten: „allerdings unmittelbar nur vom Menschen ausgesprochenen".

S. 94 Z. 9 v. o. streiche „empor".

S. 117 Z. 14 v. o. ist „Vitus" bis „Rom" zu streichen u. (Z. 15) vor „Alexander" zu setzen.

S. 126 Z. 20 v. o. lies 418.

S. 130 der not. *) Z. 3 lies: *παρθένον*. — S. 132 Z. 10 v. o. lies 485.

S. 137 Z. 8 v. o. lies: Maro. — S. 139 Z. 17 v. o. statt „das" lies „dass". — S. 143 Z. 1 v. o. lies statt „einer" eine. — S. 148 Z. 2 v. u. lies statt „rancti" sancti.

S. 180 Z. 13 v. o. lies statt „Neigung" Meinung.

S. 200 Z. 1. v. o. lies statt „oder" aber. — S. 214 Z. 5 v. u. statt „h. 5." lies h. s. — S. 223 Z. 12 lies 553.

S. 327 Z. 4 v. o. lies 476.

Lies durchgängig „Apolinaris".

Fuchs.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fricke, Gustav Adolf,

Lehrbuch der Kirchen-Geschichte

Bd.: 1

Leipzig 1850

H.eccl. 392 h-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10024667-9